نام سے شایع کیا ہی، قیمت ۱۲؍، طبع و کاغذ متوسط،

نقاد، اردو ادب کا ایک رسالہ جو چند سال پہلے شاہ دلگیر اکبرابادی کی ایڈیٹری مین آگرہ سے شایع ہوتا تھا، اب دوبارہ شایع ہونے لگا ہی، رسالہ کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس نے اپنا ایک معیار متعین کرلیا ہے، اور اُسکے خلاف نہین چلنا چاہتا، اور وہ اردو زبان مین ادبیات لطیفہ (لائٹ لٹریچر) کی ترقی و اشاعت ہے، نقاد کو اپنے مقصد مین ناکامی کا طعن پہلے بھی کوئی نہین دیسکتا تھا، اور اب تو اور بھی نہین کہ اُسکی دوبارہ "پیدائش" جنس لطیف کی ایک بانوے محترم کی ممنون ہی،

یہ اعتراض صحیح نہین ہی کہ اس قسم کی ادبیات سے ہمکو کوئی علمی و دماغی فائدہ نہین پہونچتا کہ اس باغ ہستی کی ہر چیز کہانیکے لئے نہین ہی بلکہ کچھ دیکھنے اور سونگھنے کے لئے بھی ہے۔

طبع اعلیٰ، کاغذ متوسط، ضخامت ۵۰ صفحہ، قیمت للعہ،

گلچین، اس نام سے پہلے منشی امیر احمد صاحب مرحوم مینائی ایک گلدستہ نکالتے تھے، جو اُس زمانہ کے شعراء مین نہایت مقبول تھا، منشی صاحب مرحوم کے تلامذہ مین جناب سید ریاض احمد ریاضؔ کا نام محتاجِ تعارف نہین، استاد کی یادگار مین رسالہ کو اسی قدیم نام سے اُنھون نے دوبارہ زندہ کیا ہی، ابتدا مین کچھ نثر مضامین اور آخر مین شعراء کی طرحی غزلین ہوتی ہین، ضخامت ۳۲ صفحہ، طبع و کاغذ متوسط، قیمت ؎۳ سال، دفتر گلچین سیتاپور،

موتیون کی لڑی، مولوی عبدالمتین صاحب متینؔ تجاروی مصنف کتب عدیدہ و مترجم مجسٹنگ فلاسفی نے پنجاب یونیورسٹی کے نصاب کے عربی رسالہ سلّم الادب کے منظوم حصہ کا اردو مین ترجمہ کیا ہے، بہتر ہوتا کہ مولوی صاحب اس سے کوئی زیادہ مفید کام انجام دیتے، اس مین جو اشعار حضرت علیؓ کی طرف منسوب ہین، وہ حضرت علیؓ تو کیا کسی عامی عرب کا کلام بھی نہین ہوسکتا،

عدد دوازدہم	بابت ماہ شعبان ۱۳۳۵ھ مطابق جون ۱۹۱۷ء	مجلد اول

مضامین

اعلام

یہ معارف کا بارھوان نمبر آپکے ہاتھ مین ہے، آیندہ جولائی ۱۷ء کا پرچہ اُن حضرات کی خدمت مین جو جون ۱۹۱۷ء سے خریدار ہین وی پی بھیجا جائیگا، گو اعلان کے بعد بھی خریداران اپنے فرائض کو احساس نہ فرماکر عمداً یا تغافل شعاری سے دفتر کو نقصان پہنچاتے ہین تاہم لنا اعمالنا ولکم اعمالکم،

"منیجر"

انقلاب الامم

از مولانا عبدالسّلام ندوی

یعنی قومون کی ترقی و تنزل کا فلسفہ، طبع و کاغذ اعلےٰ، قیمت عہ -

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

شذرات

اس دفعہ مضامین کی کتابت بیچ سے شروع ہوئی، نتیجہ یہ ہوا کہ آخر مین کئی عنوانات رہ گئے مسائل وفتاوٰی کے ضمن مین "زیور" کا ٹکڑا باقی تھا، رویت ہلال کے مسئلہ کو بھی اسی ضمن مین لکھنا تھا، مطبوعات جدیدہ کے عنوان کے لئے بھی جگہ نہ نکلی،

دار المصنفین کا ملک وقوم مین اعتبار بحمد اللہ کہ بڑھ رہا ہے بعض مدارس اسلامیہ کے امتحان کے پرچے دو سال سے یہین بنتے ہین، دار العلوم حیدرآباد کے درجہ فاضل کا ایک پرچہ امسال بھی اور گذشتہ سال بھی یہین بنا، امسال پنجاب یونیورسٹی نے بھی اپنے ایم اے اور اگزیمینیشن کیلئے "شبلی اکاڈمی" پر اعتبار کیا،

بعض احباب تحریک کرتے ہین اور ہمارا بھی جی چاہتا ہی کہ معارف مین "استفسارات علمیہ" کا ایک عنوان بڑھا دین کہ مستفسرین سوالات بھیجین اور معارف کی طرف سے اُنکے جوابات شایع ہون، مختلف قسم کے علمی اور مذہبی سوالات ہر روز کی ڈاک مین کچھ نہ کچھ آیا کرتے ہین، اُنکی دو حیثیتین ہین، اکثر جزئی ہوتے ہین جو شخص واحد کو نہین معلوم ہوتے، لیکن انکو اسقدر اہم بنایا جاے کہ تمام ناظرین کے لئے باعث افادہ ہون یہ تکلف محض ہے، جسکو گو بعض ابناے عصر نے نہایت دلفریب شکل مین پیش کیا ہے، لیکن ہمارے نزدیک

انکی اشاعت سے مقصود صرف فخر وعجب ہے ولا احب ذلک

سوالات کی دوسری قسم یہ ہوتی ہے کہ اسمین اکثر مذہبی مختلف فیہ مسائل کی گرہ کشائی چاہی جاتی ہے ہمارے نزدیک ان مسائل پر پردہ ڈالنا ہی انکا سب سے بڑا جواب ہے، امیر معاویہ اور امیر المومنین علیؓ مین کون برسر حق تھا؟ امام حسین کا سفر کوفہ اور طلب خلافت دینی حیثیت رکھتا ہی یا سیاسی؟ ان مسائل کی تفصیل سے فتنہ کا رفع نہین بلکہ فتنہ کی اشاعت ہوتی ہے،

تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (بقرہ)

یہ لوگ گذر چکے، اُنکا عمل اُنکے لئے ہی اور تمہارا عمل تمہارے لئے ہے، اُنکے اعمال کی تم سے پرسش نہوگی،

بعض لوگ ایک ہی خط مین دس دس بارہ بارہ سوالات کر بیٹھتے ہین، اور اُسپر لطف یہ کرتے ہین کہ انکا وہ صرف جواب نہین چاہتے بلکہ کتابون کی سندین، عبارتون کے حوالے صفحات کی تعیین، ظاہر ہے کہ مستفسرین تو اپنا کام چند سطرون مین تمام کر لیتے ہین، لیکن ذرا بدبخت مجیب کی ایک ذات کو تو تصور کیجئے کہ دن کے چوبیس گھنٹون کے اندر ضروری فرائض تصنیف وتحریر کے علاوہ اس قسم کے سوالون کے کتنے خطوط کے جوابات دیسکتا ہے، ہم عموماً ایسے خطون کو وقت فرصت کیلئے ڈال رکھتے ہین، اور لامحالہ مرسلین کی تعمیل امر مین تعویق ہوتی ہے، لیکن لاعلاج بات ہے،

معارف مین ایک مسائل وفتاوٰی کی سُرخی ہے، اس تقریب سے اکثر جزئی فقہی احکام اور مسائل کے جوابات چاہتے ہین، اُن سے عرض ہے کہ ندوہ لکھنؤ، دار العلوم دیوبند، فرنگی محل لکھنؤ اس کام کو ہم سے بہتر انجام دیسکتے ہین، بعض لوگ اپنے جزئی مسائل کے جواب کے ساتھ یہ بھی خواہش کرتے ہین کہ

انکو معارف مین شایع کردیا جاے، چنانچہ اسی مہینہ ایک صاحب نے پنجاب سے ایک تقسیم وراثت کا سوال بھیجا اور ساتھ ہی تاکید کی کہ اُسکا جواب معارف مین چھاپ دیا جاے، یہ لوگ شخص اور جماعت کے فائدے مین کوئی فرق نہین کرتے،

حیدرآباد مین مشرقی یونیورسٹی کے قیام کے لئے فرمان شاہی جاری ہوگیا، اخبارات مین یہ خبر اسطرح گشت کررہی ہے کہ گویا یہ ایک غیر متوقع دولت اور غیر مترقب نعمت ہے، جن لوگون کے پاس الندوہ کے پچھلے نمبر ہین وہ مارچ ۱۹۰۹ء کے پرچہ مین مولانا شبلی مرحوم کا وہ اصلی خواب پڑھ سکتے ہین جسکی تعبیر ۱۹۱۷ء مین پوری ہوئی،

دار العلوم جو وہان کا عربی مدرسۂ اعظم ہے اُسی کو بڑھا کر "یونیورسٹی" بنائی جارہی ہے، حیدرآباد مین ایک مشرقی یونیورسٹی کا تخیل سب سے پہلے نواب عماد الملک بہادر سابق ناظم تعلیمات کا نتیجہ ہے اور اسکا سبب یہ ہی کہ چونکہ پنجاب یونیورسٹی نے وہان سے اپنے مشرقی امتحانات کا سلسلہ منقطع کرلیا، اسلیے ضرورت ہوئی کہ کسی جدید یونیورسٹی سے اُسکو متعلق کیا جاے، اس جدید یونیورسٹی کے قیام و تاسیس و وضع نصاب کیلیے مولانائے مرحوم حیدرآباد تشریف لیگئے، اور ایک نصاب ندوہ کے جدید اصول پر وضع کرکے مع ایک مفصل رپورٹ کے کمیٹی کے سامنے پیش کیا،

انھین بزرگون کی کوشش سے دار العلوم کی صدارت (پرنسپلی) کیلیے ایک ایسا نام تجویز ہوا جسکی ذات اس ضروری اور مفید تجویز کے لئے ضمانت تھی، یعنی جناب مولانا حمید الدین صاحب بی۔ اے، اردو کو ذریعہ تعلیم بنانیکی تخییل سرتاپا مولانائے موصوف کی تجویز ہے، اور ہمکو معلوم ہی کہ سالہا سال سے وہ اس تجویز کو عمل مین لانیکے لئے بیقرار تھے،

اس یونیورسٹی کی اسکیم یہ ہے کہ خالص مذہبی اور ادبی علوم عربی مین پڑھاے جائین، اور بقیہ علوم تاریخ، فلسفہ، طبعیات، ہیئت وغیرہ بلکہ اصول فقہ تک کی تعلیم اُردو مین دی جائے، اور انگریزی زبان ثانی ہو،

مقالات

اہل السنۃ والجماعۃ

چند مہینے ہوے امرتسر سے ایک بزرگ نے "اہل السنۃ والجماعۃ" کے صحیح مفہوم واطلاق کی نسبت ایک استفسار نامہ بھیجا تھا، مین نے صحیح مسلم وغیرہ کے حوالہ سے اسوقت جواب دیدیا، لیکن دل مین یہ تحریک اسی وقت سے پیدا ہوگئی کہ اس لفظ کے صحیح مفہوم اور اُسکے متعلق اپنے خیالات کو ایکبار مسلمانون کے سامنے پیش کرون، ممکن ہی کہ تاریکیون کا پردہ چاک ہوسکے، اور مدتون کی پڑی ہوئی غلطی کچھ نہ کچھ دور ہوجاے،

قومون، ملکون اور ممتاز افراد انسانی کی تاریخ بڑی دلچسپی سے پڑھی جاتی ہے، اور صاف نظر آتا ہے کہ کیا تھے اور کیا ہوگئے، لیکن کبھی اسپر بھی تم نے غور کیا کہ الفاظ کی بھی کوئی تاریخ ہوسکتی ہی؟ کیا قومون، ملکون اور انسانون کی طرح اُن مین بھی انقلابات کا وہی مد وجزر ہی جس سے ذرہ بھی مستثنی نہین،

صبر کا حقیقی مفہوم، عزم واستقلال اور مصائب کی جمعیت خاطر اور اطمنانِ قلب کے ساتھ برداشت ہے، لیکن اب صبر کا مفہوم صرف اسیقدر ہے کہ کوئی زبردست گالی دے اور ہم خاموش رہین، کوئی مارے اور ہم یہ کہکر چپ ہوجائین کہ "خداوندا! ہم نے صبر کیا تو ہی اس سے مجھ غریب کا انتقام لینے والا ہے"، لیکن کیا بیحیائی کا مفہوم اس سے کچھ زیادہ ہے؟

ظلم کے اصلی معنی جنمین قرآن نے اُسکا استعمال کیا ہے، وہ حدِ اعتدال سے تجاوز کرنا ہی، خواہ وہ معاملہ اپنے نفس کے ساتھ ہو، یا دوسرے کے ساتھ ہو کسی غریب کا امیر کے ساتھ یا امیر کا غریب کے ساتھ، رعیت کا بادشاہ کے ساتھ یا بادشاہ کا رعیت کے ساتھ ہو، لیکن اب علی العموم اسکے معنی زبردست کا زیردست کو ستانا سمجھے جاتے ہین،

شریف کا لفظ اصل مین رئیس کا مرادف تھا، پھر خاندانِ نبوی کے لئے اُسکا استعمال ہُوا، اور اب اُسکو شریف کہتے ہین، جسکے نسب مین نامساوی یا آبرو باختہ خاندان کی شرکت نہو،

دہشت کے صحیح معنی استعجاب وحیرت کے ہین لیکن وہ اب خوف اور ڈر کے ہم معنی ہے،

اسلام کے معنی انحضرت صلعم اور صحابہ کرامؓ کے عہد مین خدا کو ایک، پیغمبرون کو سچا، اور کلام الٰہی کو برحق ماننا تھا، لیکن اب صفات الٰہی کو عین ذات، یا زاید بر ذات، معجزات کا دلیل نبوت ہونا یا نہونا، کلام کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا بھی اُسکے معنی مین داخل ہے،

مسلمانون مین ہر دور مین سیکڑون فرقے پیدا ہوے، لیکن وہ نقش بر آب تھے، اُبھرے اور مٹ گئے آج مسلمان آبادی کا کثیر حصہ جو اکناف عالم مین پھیلا ہے، اپنے آپکو فرقہ "اہل السنۃ والجماعۃ" مین شمار کرتا ہے، لیکن سب سے پہلے اسکے معنی پر اور پھر اسپر غور کرنا چاہیے کہ اسی طرح "اہل السنۃ والجماعۃ" کے مفہوم مین بھی تو کوئی تغیر اور اُسکی حقیقت مین کوئی انقلاب تو نہین ہو گیا ہے، عام طور سے اہل سنت کے معنی ہندوستان مین یہ سمجھے جاتے ہین کہ جو شیعہ نہو، آیا یہ تعبیر واقعہ کے مطابق ہے؟

۱

"اہل السنۃ والجماعۃ" تین لفظون سے مرکب ہے، "اہل" کے معنی اشخاص، مقلدین، اتباع، اور پیرو کے یہان ہین، "سنت" عربی مین راستہ کو کہتے ہین، اور مجازاً روشِ زندگی اور طرز عمل کے معنی مین یہ لفظ آتا ہے "سنت" سے مقصود عام سنت نہین، بلکہ اصطلاح دینی مین حضرت رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی طرز زندگی اور طریق عمل کو "سنت" کہتے ہین، "جماعت" کے لغوی معنی تو گروہ کے ہین، لیکن یہان جماعت سے مراد جماعتِ صحابہؓ ہے، اس لفظی تحقیق سے "اہل السنۃ الجماعۃ" کی حقیقت بھی واضح ہوتی ہے، یعنی یہ کہ اس فرقہ کا اطلاق ان اشخاص پر ہوتا ہے، جنکے اعتقادات، اعمال اور مسائل کا محور پیغمبر علیہ السلام کی سنت صحیحہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اثر مبارک ہے،

"سنت" کا مقابل لفظ "بدعت" ہے، بدعت کے لغوی معنی "نئی بات" کے ہین، اصطلاحِ شریعت مین اُسکے یہ معنی ہین کہ مذہب کے عقاید یا اعمال مین کوئی ایسی بات داخل ہو، جسکی تلقین صاحب مذہب نے نفرمائی ہو، اور نہ اُنکے کسی حکم یا فعل سے اُسکا منشاء ظاہر ہوتا ہے، خود انحضرتؐ نے اور صحابہ نے ان دو لفظون کو انہین معنون مین مستعمل فرمایا ہے، اور کبھی "سنت" کے بجاے "ہدیٰ" اور بدعت کے بجاے "محدث" فرمایا ہے، لغت مین بھی یہ الفاظ مترادف ہین ہدیٰ طریقہ کو کہتے ہین اور محدث کے معنی "نیا"۔

صحیح مسلم مین آپکا وہ خطبہ مذکور ہے جسکو دیتے ہوئے آپکی آنکھین سرخ ہو جاتی تھین، آواز بلند ہو جاتی تھی اور لہجہ غضبناک ہو جاتا تھا،

اما بعد فان خیر الحدیث کتاب اللہ وخیر الہدی ہدی محمد وشر الامور محدثاتھا، وکل بدعۃ ضلالۃ،	بعد اسکے بہترین کلام خدا کا کلام ہے، بہترین طریقہ محمدؐ کا طریقہ ہے، بدترین امور نئی باتین ہین، اور ہر نئی بات گمراہی ہے،

مسند احمد، ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ مین ہے،

علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ،	میرا طریقہ اور میرے ہدایت یاب جانشینون کا طریقہ اختیار کرو، اسکو اچھی طرح پکڑے رہو اور اسکو دانت سے دبائے رہو، ہان نئی باتون سے بچنا، ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے،

ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ مین ہے،

ایاکم والمحدثات، فان کل محدثۃ ضلالۃ،	نئی باتون سے بچنا، ہر نئی بات گمراہی ہے،

اس قسم کی روایتین حدیث کی کتابون مین نہایت کثرت سے ہین، ان روایات مین آنحضرت صلعم نے "نئی بات" کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اُسکی تفصیل دوسرے موقعون پر آگئی ہے،

بخاری اور مسلم دونون مین حضرت عائشہ سے مروی ہے،

من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد، — ہمارے اس مذہب مین یا تعلیم مین جو ایسی نئی بات داخل کریگا جو اسمین نہین وہ مردود ہے،

صحیح مسلم مین ہے:

من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد، — جو کوئی ایسا کوئی کام کریگا جسپر ہمارا مذہب نہین وہ رد ہے،

ابوداؤد مین باین الفاظ ہے،

من صنع امرا علی غیر امرنا فهو رد، — جس نے ہمارے عمل یا مذہب کے خلاف کوئی کام کیا وہ رد ہے،

ان احادیث سے یہ واضح ہوگا کہ آنحضرت صلعم جو تعلیم دنیا مین لاے، جن عقاید کی تلقین آپنے اپنی امت مرحومہ کو فرمائی، مذہب کا جو طریقۂ عمل آپنے متعین فرمایا، اسمین ایک ذرہ اسقاط واضافہ بھی بدعت ہے، اور کسی حال مین وہ اسلام کا جزاور عنصر نہین قرار پاسکتا،

کسی قوم مین اصلاح کے ظہور کے بعد فسادِ کار کیونکر راہ پاتا ہے، شارع اسلام علیہ الوف التحیات والسلام اس سے بیخبر نہ تھا، فرمایا:

مامن نبی بعثه الله الا کان له من امته حواریون واصحاب یاخذون بسنته ویقتدون بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف یقولون ما لا یفعلون و یفعلون ما لا یؤمرون فمن جاهدهم بیده — خدانے کسی پیغمبر کو مبعوث نہین فرمایا لیکن اسکے چند خاص اتباع اور پیرو بناے جو اسکی سنت کو اختیار کرتے ہین اور اسکے مذہب کی اقتدا کرتے ہین، پھر انکے بعد ایسی نسلین آتی ہین جو کہتی ہین وہ جو کرتی نہین، اور کرتی ہین وہ جسکا انکو حکم نہین یا گیا، جو انسے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے،

فهو مومن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مومن ولیس وراء ذلک من الایمان حبة خردل (مسلم)، — زبان سے جہاد کرے وہ مومن ہے، اور دل سے جہاد کرے وہ مومن ہے اسکے بعد رائی برابر ایمان نہین

اسلام کے اس حکم قطعی کے بعد کہ صاحب شریعت کے تعلیمات اور احکام پر کسی قسم کا اضافہ کرنا، یا ان مین سے کسی جزر کو ساقط کردینا، "سنت" کی بیخ کنی اور "بدعت" کی پرورش ہے "اہل السنة" کے معنی واضح ہوجاتے ہین، لیکن اسکے بعد "والجماعة" کا لفظ سامنے آتا ہے، اسلئے "جماعة" کی تفسیر بھی خود صاحب شریعت کی زبان سے سُن لینا چاہیئے،

اسلام دنیا کے تفرقون کو مٹاکر، تمام دنیا کی ایک عمومی برادری قائم کرنے آیا تھا، وہ آیا اور اپنے مقصد مین کامیاب ہوا، اُس نے عرب کے متفرق قبائل کو جو باہم دشمن یا کم از کم ناآشنا تھے، انکی قبائلی تقسیم کو مٹاکر صرف "جامعۂ اسلام" کے ایک رشتہ مین انکو باہم متحد کردیا، مہاجرین و انصار مین وہ اخوت پیدا کردی کہ نسبی برادریان اسکے آگے ہیچ ہوگئین،

کسی قوم مین کوئی ترقی اسوقت تک پیدا نہین ہوسکتی، جب تک اسکے تمام افراد کسی ایک نقطہ پر باہم اسطرح مجتمع ہوجائین کہ وہ نقطۂ اجتماع انکی زندگی کا اصلی محور بنجاے، اسکا تحفظ، اسکی بقا، اسکا وجود تمام افراد قوم کی زندگی کی غرضِ اصلی بنجاے، اسوقت ان مجموعۂ افراد کو ایک قوم کہا جاسکتا ہے اور وہی نقطۂ اتحاد انکا شیرازۂ قومیت، رشتۂ جامعیت اور رابطۂ وحدت قرار پائیگا، کسی قوم کی تباہی کا اصلی سبب یہی ہوتا ہے کہ اُسکی قومیت کی یہ گرہ کھلجاتی ہے، اور تمام مجتمع افراد، متفرق و منتشر ہوکر ہوا کا ایک جھونکا انکو اڑا لیجاتا ہے،

یورپ کے تمام متمدن ممالک کا وجود "جامعۂ وطنیت" کے اندر پوشیدہ ہے، ہندوستان کی ترقی کی تمام کوششین اسوقت تک بے اثر رہینگی، جب تک اُسکی تمام قومون مین مذہب، یا وطن یا زبان کسی چیز کا نقطۂ اتحاد نہ پیدا ہو، اسلام نے اپنے سامنے دنیا کی عمومی برادری رکھی ہے وہ

کسی ایک وطن کو وہ کسی خاص جغرافی ملک کو صرف باہم متحد نہین کرنا چاہتا بلکہ تمام دنیا کو متحد کر دینا چاہتا تاکہ دنیا مین ایک عام امن وسلامتی پیدا ہو جائے، موجودہ جنگ کے مصائب اسی غلطی کے نتائج ہین،

یورپ کا رشتۂ اجتماع وطن یا نسل ہے، جسکا اشتمال لامحالہ صرف ایک محدود نسلی یا جغرافی ملک پر ہوگا، اسلئے یورپ مین سیکڑون جامعیتین پیدا ہوگئی ہین، اسوقت انگریز جرمن سے نہین لڑتے بلکہ انگلستان جرمنی سے لڑ رہا ہے،

اسلام نے جغرافی اور نسلی امتیازات کو جنکے اندر کبھی تمام دنیا نہین سما سکتی، مٹا کر مذہب کو جامعۂ ارتباط، اور رابطۂ جامعیت قرار دیا تاکہ دنیا کے جس حصہ اور انسانون کی جن نسلون تک بھی اسکا دائرہ وسیع ہو وہ ایک برادری کے اندر داخل ہو جائین،

اسلام نے باآواز بلند کہا،

اِنَّمَا المُؤمِنُونَ اِخْوَۃٌ، (حجرات)

مسلمان تو سب آپس مین بھائی بھائی ہین،

اسلام کے پیغبر نے اِسکی تفسیر مین کہا،

تری المومنین فی تراحمھم وتوادھم وتعاطفھم کمثل الجسد اذا اشتکی عضواً تداعیٰ لہ سائر الجسد بالسھر والحمی، (بخاری ومسلم)

مسلمان باہمی رحم محبت اور مہربانی مین ایک بدن کیطرح ہین، دیکھو کہ ایک عضو کو بھی درد ہوتا ہی تو تمام بدن بیخوابی اور تپ کی دعوت ایک دوسرے کو دیتا ہے،

پھر فرمایا،

المومن للمومن کالبنیان، یشد بعضہ بعضاً، (بخاری ومسلم)

تمام مسلمان مثل ایک دیوار کے ہین جسکے ایک حصہ سے جڑ کر دوسرا حصہ مستحکم ہو جاتا ہے،

ارشاد ہوا:

المسلم اخو المسلم لایظلمہ ولایسلمہ (بخاری ومسلم)

ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے نہ اسپر ظلم کرے اور نہ اسکی اعانت ترک کرے

آپ نے فرمایا:

کل المسلم علے المسلم حرام دمہ ومالہ وعرضہ (مسلم)

ایک مسلمان کی دوسرے مسلمان پر تمام چیزین حرام ہین اسکا خون اسکا مال اور اسکی آبرو،

ایکدفعہ آپ نے صحابہ کو مخاطب کرکے فرمایا،

انصر اخاک ظالما اومظلوما (بخاری ومسلم)

اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم ہو،

صحابہ مین سے ایک نے عرض کی، مظلوم ہو تو مدد کرونگا، لیکن ظالم ہو تو کیونکر مدد کرون، فرمایا اسکی مدد یہ ہے کہ اسکو ظلم سے باز رکھو،

امت اسلامیہ کی اجتماعی زندگی کی نسبت فرمایا،

ان اللہ لایجمع امتی علے الضلالۃ وید اللہ علے الجماعۃ ومن شذ شذ فی النار (ترمذی)

اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر مجتمع نکریگا، خدا کا ہاتھ جماعت پر ہے جو جماعت سے الگ ہوا وہ دوزخ مین الگ ہوا

تفترق امتی علی ثلث وسبعین ملۃ، ثنتان وسبعون فی النار وواحدۃ فی الجنۃ وھی الجماعۃ احمد ابوداؤد ترمذی

میری امت تہتر (۷۳) فرقون پر منقسم ہوگی، بہتر دوزخ مین اور ایک جنت مین، اور وہ جماعت ہوگی،

انہین معنی کی اور بہت سی حدیثین مروی ہین، ان سے اہل السنۃ کے بعد والجماعۃ "کی تفسیر ہوتی ہے،

اسلام مین "سنت" اور "جماعت" مین سے سب سے پہلے "جماعت" کا اصول ٹوٹا، اس جماعت شکنی نے سیاسی حیثیت سے مسلمانون کو مختلف فرقون مین تقسیم کر دیا، یہ فرقے خود صحابہ کے اخیر عہد مین پیدا ہو چکے تھے، سب سے پہلے حضرت عثمان کے ملکی طرز عمل اور سیاسی انتظامات کی بناپر دو فرقون کا ظہور ہوا، ایک انکا حامی اور طرفدار تھا، اور دوسرا انکا مخالف اور دشمن تھا، پہلا فرقہ تاریخ مین عثمانیہ کہلاتا ہے، اور دوسرے کا نام سبائیہ ہے، (ابن سبا ایک یہودی نومسلم تھا، جس نے مخالفین عثمان کو ایک شیرازہ مین مجتمع کیا تھا) عثمانیہ خالص عرب تھے، سبائیہ مین عرب وعجم

دونون عنصر شامل تھے، ابھی بیان کیا جا چکا ہے کہ ان دونون قومون کے خصائص طبعی کیا ہین؟

نتیجہ یہ ہوا کہ یہ فرقہ دو حصون مین منقسم ہو گیا، ایک نے اپنے لئے علویہ یا شیعۂ علیؑ کا لقب پسند کیا، اور دوسرا خوارج کے نام سے مشہور رہا، لوگ انکو عموماً حروریہ کہتے تھے (حرور ایک مقام کا نام تھا جہان اس فرقہ نے اپنی علٰحدہ ہستی کا سب سے پہلے اعلان کیا) یہ تمامتر عرب تھے، اور نظریۂ سابق کے مطابق اس نے اپنے دعوؤن کا ڈھائی سو برس تک ہمیشہ تلوارون کے ذریعہ سے اعلان کیا اور کبھی خلفاے عہد کی اس نے متابعت نہ کی،

علویہ مین عرب کمتر لیکن اہل عجم کا بڑا حصہ شامل تھا، اسی لئے اس اخیر عنصر مین تلوار کے بجاے سازشون کا مادہ فطرۃً زاید تھا، عرب اپنی وفاداری پر قائم رہے، انصار کا ایک حصہ علوی تھا بہت سے محدثین علوی تھے، یعنی حضرت علیؓ کو حضرت عثمان سے افضل جانتے تھے،

فرقۂ عثمانیہ سو برس تک بنو امیہ کی زندگی کے ساتھ قائم رہا، بعض بعض صحابہ اور بعض اکابر محدثین اس فرقہ مین داخل تھے، اسماء الرجال مین بعض محدثین کے حالات کے ضمن مین اسکی تصریح ملتی ہے کہ عثمانی یا علوی تھے، لیکن بنو امیہ کے زوال کے بعد اس فرقہ کا نام و نشان تک نہ تھا،

ان فرقون نے تھوڑے دن کے بعد ملک کی جغرافی تقسیم کر لی، عثمانیہ شام مین علویہ اور حروریہ عراق مین اور اہل السنۃ حجاز مین، ابتداءً عثمانیہ اور علویہ مین صرف اسیقدر فرق تھا کہ عثمانی حضرت عثمان کو حضرت علیؓ سے افضل سمجھتے تھے، اور علویہ حضرت علیؓ کو انسے بہتر جانتے تھے، شیخین کی فضیلت پر دونونکو اتفاق تھا، لیکن رفتہ رفتہ عثمانیہ ناصبیہ ہو گئے یعنی حضرت علیؓ کو علی الاعلان نعوذ باللہ گالیان دیتے تھے لامحالہ اسکا رد عمل ہونا ضرور تھا، علویہ نے نہ صرف بنو امیہ بلکہ نیز خلفاے اولین کو برا کہنا شروع کیا، بیان معلوم ہوتا ہی کہ علویہ کا فعل بہت بعد شروع ہوا کیونکہ حدیث کی کتابون مین بنو امیہ کی ان شرارتون اور خوارج کی بد عقیدگیون کی تردید صحابہ کی زبان سے مصرح مذکور ہی، لیکن علویہ کی نسبت کوئی حرف میری نظر سے نہین گذرا۔

ہم نے لکھا ہے کہ ان سیاسی اختلافات نے مذہبی اختلافات کی بنیاد ڈالی، ان کی سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوا کہ جو لوگ جنگ جمل و صفین وغیرہ مین ادہر یا ادہر سے شریک ہوے، ان مین برسر حق کون تھا اور آیا دوسرا فریق اس آیت کا مستحق ہے یا نہین،

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهُ جَهَنَّمُ	جو کسی مسلمان کو عمداً قتل کریگا اسکی جزا جہنم ہے
خَالِدًا فِيهَا،	جسمین وہ ہمیشہ رہیگا،

یہ اختلاف سب سے پہلے کوفہ مین پیش آیا، اور یہین سے یہ صدا بلند ہوئی، صحابہ زندہ تھے، سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ کے پاس آے اور پوچھا کہ یہ آیت منسوخ ہے، فرمایا نہین، یہ آخری آیتون مین ہے، (مسلم کتاب التفسیر) خوارج اسکے قائل تھے کہ چونکہ طرفین نے ایک دوسرے پر جان بوجھکر تلوار اٹھائی اسلئے دونون جہنمی ہین، چنانچہ اسی اصول کی بنا پر ان تمام خانہ جنگیون مین دونون جماعتون کو برابر کافر جانتے تھے، چونکہ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور اسکے لئے خدا نے جہنم کی دہمکی دی ہے، جو کافرون کی سزا ہے، اس سے وہ ثابت کرتے تھے کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب مومن نہین ہین، یہ آیت بظاہر ایسی صاف تھی کہ خوارج اپنے خیالات کی اشاعت مین کامیاب ہوتے تھے، مسلم مین روایت ہے کہ چند تابعین خوارج کے دلائل سے متاثر ہو کر خارجی بن گئے، اتفاق سے حج کا زمانہ پیش آیا اور انکا مدینہ مین گذر ہوا، مسجد نبوی مین حضرت جابر بن عبد اللہ ایک مشہور صحابی اپنے حلقہ کو درس دے رہے تھے، ان لوگون نے اپنے شکوک انکے سامنے پیش کئے، انھون نے تشفی کر دی، اور ایک کے سوا سب لوگون نے اپنی سابق راے سے توبہ کر لی،

دوسرے فرقون کے سامنے قرآن مجید کی دوسری آیت تھی،

وان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما	اگر مسلمانون کی دو جماعتین باہم کشت و خون کرین
فان بغت احدهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی	تو انکے درمیان صلح کرا دو، اور اگر ان مین سے ایک دوسرے پر
حتی تفیئ الی امر اللہ (حجرات)	ظلم کرے تو ظالم جماعت سے لڑو یہان تک کہ وہ حکم الٰہی کیطرف رجوع کرے،

علوی اور عثمانی دونون اس آیت کو اپنے اپنے دعوی کے ثبوت مین پیش کرتے تھے، خود کو برسر حق ٹھہراکر دوسرے فریق کو برسر باطل قرار دیتے تھے، اور اسلئے اُسپر تلوار اٹھانا جایز سمجھتے تھے،

(۲)

اتنے توبرتو پردون کے اُٹھنے کے بعد، اب وقت آیا ہے کہ "اہل السنۃ والجماعۃ" کی حقیقت پر غور کیا جائے،

فتنۂ عثمان ذی النورین سے لیکر اسوقت تک تین فرقے برابر برابر کے قائم ہوگئے تھے، علویہ، عثمانیہ، حروریہ، یا خوارج انکی تعداد تمام ملک مین محدود تھی، یہ تینون فرقے جس اصل اعظم جس صراط مستقیم جس شاہراہ قدیم کو چھوڑکر الگ الگ راستون پر پڑلئے تھے، اسی کا نام سنت، اور اسی کا نام جماعت تھا، اور جو سواد اعظم اس راہ پر قدم زن تھا وہی اہل السنت والجماعۃ تھے، جو ایک طرف مذہبی حیثیت سے ان اصول سے جنکی شارع نے تعلیم کی تھی ایک ذرہ ہٹنا نہین چاہتے تھے دوسری طرف سیاسی نقطۂ سواد اعظم، جمہور اور جماعت کی راے کے پابند تھے، ان تمام خانہ جنگیون مین کچھ لوگ امیر معاویہ کے ساتھ تھے وہ عثمانیہ تھے، کچھ جناب علی مرتضی کے ساتھ تھے وہ علویہ تھے، اور کچھ دونون کو برا جانتے تھے وہ حروری اور خوارج تھے، "اہل السنۃ" وہ تھے جو دونون مین سے کسی فریق کو برا نہین جانتے تھے، انکی اصل نیت پر حملہ نہین کرتے تھے، انکی حیثیت ان تمام خانہ جنگیون مین "ناطرفدار جماعت" کی تھی، اسلئے "اہل السنۃ" کسی فریق کے طرفدار گروہ کا نام نہ تھا، بلکہ ناطرفدار گروہ کا نام تھا، وہ ان خانہ جنگیون کو مذہبی جنگ نہین بلکہ سیاسی جنگ جانتا تھا وہ اسکو فتنہ سمجھتا تھا اور اسکی شرکت پر عدم شرکت کو ترجیح دیتا تھا،

صحابہ کبار مین سے ان خانہ جنگیون کے عہد مین ہزارون صحابہ زندہ تھے لیکن فریق کی حیثیت سے جنکا نام پیش کیا جاسکتا ہے وہ معدودے چند اشخاص تھے، بقیہ سواد اعظم ناطرفداری کی

حالت مین تھا، جو بعض اشخاص فریق کی حیثیت سے ادہر یا اُدہر شریک تھے، وہ ایک دوسرے کو نعوذ باللہ فاسق یا کافر نہین سمجھتے تھے، حضرت عمار بن یاسر حضرت علی مرتضی کے سخت طرفدار تھے اور حضرت عائشہ کی فوج کے مقابل مین اہل کوفہ کو شرکت جنگ کیلئے ابھارتے ہین تو یہ الفاظ انکی زبان سے نکلتے ہین،

انی لاعلم انھا لزوجتہ فی الدنیا والآخرۃ ولکن اللہ ابتلاکم لتتبعوہ او ایاھا،

مین جانتا ہون کہ وہ دنیا مین آپکی بیوی ہین اور آخرت مین بھی آپکی بیوی رہینگی، لیکن خدا تم کو آزماتا ہے کہ انکا ساتھ دیتے ہو یا انکا دیتے ہو،

(بخاری فضل عائشہ)

حضرت زبیر کے قاتل نے جب حضرت زبیر کا سر مبارک حضرت علی کی خدمت مین پیش کیا تو آپنے فرمایا، "قاتل ابن صفیہ کے لئے جہنم کی بشارت ہو" ہم ہی وہ ہین جنکی شان مین خدانے فرمایا ہے،[۱]

وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ،

انکے سینون کی عداوتین ہمنے دور کردین اور وہ جنت مین بھائی بھائی بنکر آمنے سامنے تخت پر بیٹھے ہونگے،

امیر معاویہ کو حضرت علی سے جسقدر سیاسی مخالفت تھی وہ پوشیدہ نہین، لیکن جب علمی و دینی ضرورت پیش آئی تو انکو اسی بارگاہ کی طرف رجوع کرنا پڑا،[۲] حضرت عائشہ حضرت علی کے مقابل فوج لائی تھین لیکن دینی ضرورتون کے موقع پر انھون نے بھی حضرت امیر کے پایہ سے انکار نہ کیا،[۳]

بہرحال ان روایتون سے صرف یہ ثابت کرنا تھا کہ ان بعض معدود صحابہ مین جو اختلاف تھا وہ فرقہ بندی کی حیثیت نہین رکھتا تھا بلکہ اختلاف راے کی حیثیت رکھتا تھا، اس بنا پر سواد اعظم نے ان خانہ جنگیون کو "خطاء اجتہادی" سے تعبیر کیا، قرآن کی جو چند آیتین علویہ اور عثمانیہ ہمکو سناکر رہ گئے تھے وہ پوری آیتین ہمکو سناتے ہین،

وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا

اگر مسلمانون کی دو جماعتین باہم لڑین تو انکے درمیان

[۱] طبری [۲] سنن سعید بن منصور [۳] مسلم، المسح علی الخفین،

بینہما فان بغت احدٰہما علی الاخری فقاتلوا صلح کراؤ اگر ایکدوسرے پر ظلم کرے تو جو ظلم کرے اُس سے لڑو یہانتک کہ
التی تبغی حتی تفیٔ الی امر اللہ، فان فاءت فاصلحوا وہ خدا کے حکم کی طرف رجوع ہو، جب رجوع ہو جائے تو ان مین صلح
بینہما، ان اللہ یحب المقسطین، انما المؤمنون کرو، خدا اہل انصاف کو دوست رکھتا ہے، مسلمان تو آپس مین بہائی
اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم واتقوا اللہ لعلکم ترحمون (حجرات) بہائی ہین اپنے دو بہائیون کے درمیان صلح کراؤ اور خدا سے ڈرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے

وہ صحابہ جو ان لڑائیون مین شریک نہوے، اسلام کی تباہی پر انکے پُر درد کلمات اور زمانہ فتن کے متعلق آنحضرت صلعم کے اقوال اور نصائح جس حسرت اور افسوس کے ساتھ بیان کرتے تھے، ابتک اُنکے پڑھنے سے آنکھین اشک آلود ہو جاتی ہین، فاتح ایران حضرت سعد وقاص خانہ نشین ہو گئے تھے، اور کہتے تھے کہ اگر میرے گھر آکر کوئی مجھپر تلوار چلاے تو مین اپنا ہاتھ اُسپر نہ اُٹھاؤنگا، سہل بن حنیف سے عدم شرکت کی وجہ پوچھی گئی تو کہا مین نے جب اپنی تلوار میان سے نکال کر کندھے پر رکھی ہی تو دفعتہً تمام مشکلین حل ہو گئی ہین، لیکن موجودہ مشکلات کی نسبت مین نہین جانتا کہ کیا کرون؟ حضرت علی نے ایک بزرگ سے شرکت کی درخواست کی اُنھون نے عرض کی، میرے دوست اور آپکے چچیرے بہائی یعنی رسول اللہ صلعم نے مجھے کہا ہی کہ جب ایسا وقت آے تو لکڑی کی تلوار رکہنا، سو وہ لکڑی کی تلوار لیکر چل سکتا ہون، حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابوبکرہ نے لوگون کو بتایا کہ یہ وہ زمانہ ہی جسمین سونے والا بیٹھنے والے سے اور بیٹھنے والا کھڑے ہونے والے سے، کھڑا ہونے والا چلنے والے سے اور چلنے والا دوڑنے والے سے بہتر ہے،

چند ایسے صحابہ بھی تھے جو اس زمانہ مین گھرون کو چھوڑ کر گاؤن اور پہاڑون مین چلے گئے تھے ایسے بھی تھے کہ جو اپنی راے کے مطابق اِدہر اُدہر فوج مین موجود تھے، لیکن اُنھون نے تلوار نہین چلائی، احادیث کے ابواب الفتن کو دیکھو تو اس قسم کے واقعات صفحہ صفحہ پر ملین گے،

(باقی)

تصوّراتِ کلیّہ

(۳)

۱۴- تصورات مجردہ کے حاصل کرنے مین جس قدر اشکال اور زحمت ہے اسکے متعلق بہت کافی کہا جا چکا، اور آسناسب کو تسلیم ہے کہ کسی خیال کو تمام جزئیات سے آزاد اور معرا کر کے تصور مجرد کی اُنچائی تک پہنچانا نہایت شدید ذہنی جد وجہد کا محتاج ہے۔ لہذا اس تمام بحث سے لازمی نتیجہ نکلتا یہ چاہیے، کہ ایسی عسیر الحصول چیز روزمرّہ کے باہمی افہام وتفہیم کے لیے ضروری نہین ہو سکتی، جسکو ہر درجہ کے آدمی نہایت آسانی اور بےتکلفی سے پورا کرتے ہین۔ لیکن کہا یہ جاتا ہے، کہ اگر یہ تصورات بالغ العمر لوگون کو سہل اور صاف معلوم ہوتے ہین، تو اسکی وجہ محض کثرت استعمال اور مانوسیت ہے، اب اگر مجکو یہ معلوم ہو جاتا تو نہایت مسرت ہوتی، کہ عمر کے کسی حصہ مین آدمی اس مشکل پر غالب آنے مین مصروف ہوتا ہے، اور اپنے لیے اُن اعانتون (تصورات مجردہ) کا ذخیرہ جمع کرتا ہے، جو گفتگو کے لیے از بس ضروری ہین، یہ زمانہ سن شعور کا تو ہو نہین سکتا، کیونکہ یہ مانا جا چکا ہے، کہ اُسوقت کلیات کے حصول مین کوئی کد وکاوش نہین محسوس ہوتی، لہذا اس کام کے لیے صرف بچپن کا زمانہ رہجاتا ہے، اور یہ یقینی ہی کہ اس کچی عمر مین تصورات مجردہ کی تحصیل کی مشکلات پر غالب آنا ناممکن ہے۔ کیا یہ بات عجیب اور ناقابل تخیل نہین ہے، کہ دو بچے باہم ملکر اپنے مختلف قسم کے کھلونون کی باتین کر ہی نہین سکتے، جبتک کہ وہ بےشمار متناقض چیزون کو خلط ملط کر کے اپنے ذہن مین مجرد تصورات کلی نہ پیدا کر لین، اور پھر انکو ہر اُس کلی نام پر چسپان کرین، جسکو وہ استعمال کرتے ہین۔

۱۵- افہام وتفہیم کے لیے کلیات ومجردات کی جتنی ضرورت ہے، اس سے ایک ذرہ بھی زیادہ توسیع علم کے لیے مین انکو ضروری نہین خیال کرتا۔ مین جانتا ہون، کہ اس پر بے انتہا زور دیا جاتا ہے

کہ علوم و براہین کا تعلق سرتاپا کلیات سے ہے، اور اس سے مجکو پورا پورا اتفاق ہے، لیکن کسی طرح سمجھ مین نہین آتا کہ ان کے لیے اُس تجرید کی ضرورت ہے، جسکا پہلے ذکر ہوا۔ جہانتک مین سمجھتا ہون کلیت کسی شے کی ایجابی ماہیت یا تصور مین داخل نہین ہے، بلکہ اس کا تعلق فقط اُس نسبت سے ہے، جو اس کو ان جزئیات کے ساتھ حاصل ہے، جن پر نمائندگی کی حیثیت سے اسکی دلالت ہے، اور اسی کی بدولت، اشیا، اسما، یا تصورات جو فی نفسہ جزئی ہین کلی بنجاتے ہین، اسکی صورت یہ ہے کہ فرض کرو جب ہم کسی مثلث پر کوئی حکم لگانا چاہتے ہین، تو یہ فرض کرلیا جاتا ہے، کہ مثلث کا تصور کلی پیش نظر ہے، جسکا یہ مطلب کبھی نہ سمجھنا چاہیے، کہ ہم مثلث کا کوئی ایسا تصور قائم کرسکتے ہین، جو نہ مساوی الاضلاع ہو، نہ مساوی الساقین، نہ مختلف الاضلاع، بلکہ منشا صرف یہ ہوتا ہے، کہ جو مثلث ہمارے ذہن کے سامنے ہے، وہ خواہ کسی قسم کا ہو لیکن تمام مستقیم الخطوط مثلثون کا یکسان طور پر قائم مقام ہے، اور اسی حیثیت سے اسکو کلی کہا جاتا ہے۔ یہ صورت بالکل صاف ہے، کسی طرح کی پیچیدگی نہین۔

۱۶۔ لیکن یہان یہ سوال پیدا ہوگا، کہ ہم کیونکر جان سکتے ہین، کہ کوئی حکم تمام جزئی مثلثون پر صادق ہے، جبتک پہلے یہ نہ معلوم ہولے کہ اس کا اثبات مثلث کے ایک ایسے مجرد تصور کے لیے ہوا ہے، جسکی دلالت تمام افراد پر یکسان ہے؟ کیونکہ اگر کوئی شے ایک جزئی مثلث کے لیے ثابت کیجائے تو اس سے یہ نہین لازم آسکتا، کہ وہ کسی دوسرے مثلث کے لیے بھی صحیح ہے، جو بہت سی باتون مین پہلے سے مختلف ہے۔ فرض کرو، یہ ثابت کیا گیا، کہ ایک مساوی الساقین، قائم الزاویہ مثلث کے تینون زاویے دو قائمون کے برابر ہین، تو اس سے ہم یہ نتیجہ نہین نکال سکتے، کہ یہ حکم تمام دوسرے مثلثون کے لیے بھی صحیح ہے، جو نہ زاویہ قائمہ رکھتے ہین اور نہ دو مساوی اضلاع، لہذا معلوم یہ ہوتا ہے، کہ اس حکم کو صدق کلی کو قطعی بنانے کے لیے، یا تو ہر فرد مثلث کے لیے الگ الگ ثبوت دینا چاہیے، جو ناممکن ہے یا پھر ایسے مجرد تصورِ مثلث کے لیے اسکو ثابت کرنا چاہیے، جسمین تمام افراد مثلث بلا تخصیص شامل ہون، اس اعتراض کا جواب یہ ہے، کہ گو ثبوت کے وقت مثلث کا جو تصور ہمارے سامنے ہے، وہ مثال کے لیے قائم الزاویہ اور مساوی الساقین ہے، جسکے تمام ضلعون کی لمبائی متعین ہے، تاہم ہمکو یقین ہے کہ یہ حکم تمام چھوٹے بڑے اور ہر صنف کے مثلثون کو حاوی ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے، کہ زاویہ کی قائمیت، ساقین کی برابری، یا اضلاع کی متعین لمبائی کو اثبات حکم مین مطلق دخل نہین۔ یہ سچ ہے کہ جو شکل سامنے ہے اس مین یہ تمام تخصیصات موجود ہین، لیکن ساتھ ہی ثبوت مین ان کا ذرا بھی ذکر نہین، یہ کہین نہین کہا گیا ہے، کہ مثلث کے تین زاویے دو قائمون کے اسلیے برابر ہین، کہ ان مین سے ایک زاویہ قائمہ ہے، یا یہ کہ جن اضلاع سے یہ زاویہ بنتا ہے، انکی لمبائی برابر ہے، جس سے یہ اچھی طرح واضح ہوجاتا ہے، کہ قائمہ کے بجائے زاویہ، خود حادہ ہو، یا منفرجہ، اور اضلاع دو کی جگہ تینون برابر ہون، یہ حکم ہر حال مین صحیح اور ثابت رہے گا۔ اور اسی بنا پر ہم یہ نتیجہ نکالتے ہین کہ ہمارا حکم جس کا اثبات تمثیلاً ایک جزئی قائم الزاویہ اور مساوی الساقین مثلث کے لیے کیا گیا ہے، وہ تمام افراد مثلث کو محیط ہے، خواہ انکے زاویے اور اضلاع کیسے ہی کیون نہ ہون، نہ اس بنا پر ہمارے ثبوت کا تعلق مثلث کے تصور مجرد سے ہے (یہان اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ انسان ایک شکل پر محض مثلث ہونے کی حیثیت سے غور کرسکتا ہے بغیر اس کے، کہ اضلاع یا زاویہ کے جزئیات مخصوصہ پر توجہ کرے۔ اور اسی حد تک تجرید ممکن ہے، لیکن اس سے یہ کبھی نہین ثابت ہوسکتا، کہ آدمی اپنے ذہن مین مثلث کا مجرد، کلی اور متناقض تصور قائم کرسکتا ہے، اسیطرح ہم زید کو محض بحیثیت انسان یا حیوان لے سکتے ہین، بے اسکے کہ انسان یا حیوان کا ایسا مطلق تصور قائم کرین، جو تمام حسّی خصوصیات سے معرا ہو۔)

۱۷۔ مدرسی[1] جو تجرید کے بادشاہ تھے، انکی لغزشون اور نزاعون کے اُن پیچ در پیچ الجھاؤن مین

[1] قرون وسطیٰ مین خانقاہون کے مدارس علم و فلسفہ کا مرکز تھے۔ فلسفہ مدرسی یا مدرسیت کا نام یہین سے نکلا، جو اپنے وسیع ترین مفہوم مین، عہد متوسط کی پوری تاریخ فلسفہ کو شامل ہے۔ مدرسی دور کے فلسفہ کے دو امتیازی خصوصیات ہین۔ مذہب سے آمیزش، اور منطقی یا جدلی مباحث کا تسلط، جنکا خمیر زیادہ تر لفظی منازعات تھے۔ برکلے کا خطاب اسی جانب اشارہ ہے،

پڑنا، جن مین وہ اپنے اسی مسئلہ ماہیات، و تصورات مجردہ کی بدولت مبتلا ہوئے، ہمارے لیے بے مقصد اور غیر ضروری ہے۔ اِن مباحث کے متعلق، جو جھگڑے اور اختلافات برپا رہے اور جو عالمانہ آندھیان چلین، اور اُن سے جو عظیم الشان منافع نوع انسان کو حاصل ہوئے، وہ آج اتنے بے نقاب ہو گئے ہین، کہ اب زیادہ پردہ دری کی حاجت نہین، نہایت خوب ہوتا کہ اِس نظریہ تجریہ کے سیئات انھین بزرگون تک محدود رہتے، جو اس ہنر کے مدعیانہ علمبردار ہین۔ جب ہم ان مشقتون اور عرق ریزیون پر خیال کرتے ہین، جو صدیون سے علوم کی ترقی اور استحکام کی راہ مین صرف ہو رہی ہین، اور با این ہمہ انکا بہت بڑا حصہ ابتک تاریکی، عدم یقین اور مناقشات کا آماجگاہ ہے، جنکے کبھی اختتام کی امید نہین۔ وہ مسائل تک جنکی نسبت خیال کیا جاتا ہے، کہ نہایت قطعی اور بین دلائل سے ثابت ہین، ایسے محالات سے بھرے ہین، جو یکسر فہم انسانی کے متناقض ہین، اور اس تمام کوڑہ مین چند ہی ذرات ایسے ملین گے، جو انسان کے لیے ایک بے معصیت کھیل اور تفریح طبع سے زیادہ مفید ہون۔ تو مین کہتا ہون، کہ یہ تمام باتین اس امر کی داعی ہین، کہ ان بحثون کو نفرت کے ایسے عمیق غار مین پھیکنا چاہیے، جہان کبھی مطالعہ کی رسائی نہ ہو سکے، کیونکہ شاید اس طرح اُن غلط اصول کا سدباب ہو جائے، جو دنیا مین پھیل گئے ہین، اور جن مین میرے نزدیک سب سے زیادہ وسیع التسلط یہ مجرد کلی تصورات ہین۔

۱۸- اب مین اسپر غور کرتا ہون، کہ اس عالمگیر خیال کا سرچشمہ کیا ہے، میرے نزدیک زبان ہے اور یہ بھی قطعی ہے، کہ عقل سے کم وسعت شے ایسی مقبول عام رائے کا منشا نہین ہو سکتی۔ اس دعویٰ کی صحت جس طرح اور دلائل سے روشن ہے، اُسی طرح مجردات کے قابل ترین حامیون کے اس تصریحی اعتراف سے، کہ کلیات کی وضع محض تسمیہ کی غرض سے ہوتی ہے، جس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر زبان یا گویائی کا وجود نہ ہوتا، تو تجرید کا خیال تک نہ آتا (دیکھو امتحان فہم انسانی، کتاب ۳، باب ۶، بند ۳۹ وغیرہ)

لہذا ہمکو اسکی تحقیق کرنی چاہیے، کہ اسما یا الفاظ سے یہ غلطی کیونکر پیدا ہوئی۔ سب سے پہلی بات یہ اعتقاد ہے کہ ہر اسم یا لفظ کا کوئی ایک ہی متعین اور بندھا ہوا مصداق ہوتا ہے، یا ہونا چاہیے، جس سے لوگون کا خیال از خود اِس جانب مائل ہو جاتا ہے، کہ کلی اسما کے لیے بھی ذہن مین ایسے مجرد اور متشخص تصورات موجود ہین، جو براہ راست انکا واقعی مفہوم ہین، اور یہ کہ انھین تصورات مجردہ کی وساطت سے اسم کلی کسی فرد جزئی پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے، کہ کسی ایسے متعین اور متشخص مصداق کا وجود ہی نہین، جو کسی اسم کلی کا مفہوم بن سکے، ہوتا صرف یہ ہے کہ ہر کلی لفظ جزئیات کی ایک بڑی تعداد پر دلالت کرتا ہے۔ یہ دعوے ہمارے گذشتہ بیانات کا واضح نتیجہ ہے، اور اسکی تصدیق ہر شخص تھوڑے تفکر سے کر سکتا ہے۔ البتہ یہ اعتراض کیا جائیگا کہ ہر وہ لفظ یا اسم جس مین تعین و تحدید ہے اس کا استعمال بھی لازمی طور سے کسی خاص مصداق کے لیے محدود ہونا چاہیے۔ مثلاً مثلث کی تعریف یہ کیجاتی ہے، کہ وہ ایک ایسی مساوی سطح ہے، جو تین مستقیم خطون سے گھری ہو، جس سے از خود اسکی دلالت ایک خاص تصور پر محدود ہو جاتی ہے۔ لیکن ہمارا جواب یہ ہے، کہ تعریف مین یہ کہین نہین کہا گیا ہے، کہ یہ سطح بڑی ہو یا چھوٹی، سیاہ ہو یا سفید، نہ یہ کہ اضلاع بڑے ہون، یا چھوٹے، برابر ہون یا نابرابر، یا یہ کہ زاویے فلان قسم کے ہون، اور ان مین سے ہر ایک قید مین تنوع کی بہت بڑی گنجائش ہے، اسلیے لازماً لفظ مثلث کے لیے کوئی ایک ایسا متعین تصور نہین ہو سکتا جو اسکے معنی کو محدود کر دے۔ کسی لفظ کی ایک ہی تعریف ہونا اور ایک ہی مصداق تصوری ہونا، دونون مختلف اور جدا چیزین ہین جن مین سے پہلی ضروری اور دوسری مہمل اور ناقابل عمل ہے۔

۱۹- اس امر کی مزید توجیہ کے لیے کہ الفاظ سے تصورات مجردہ کا نظریہ کیونکر پیدا ہو گیا، اِس عام خیال کو پیش نظر رکھنا چاہیے، کہ زبان کا مقصد ہمارے ذہنی تصورات کے افہام و تفہیم کے سوا کچھ اور نہین ہے اور یہ کہ ہر بامعنی لفظ کسی نہ کسی خاص تصور کے لیے بنا ہے، ایک طرف تو یہ ہے، دوسری طرف یہ بھی

یقینی ہے، کہ بہت سے ایسے لفظ یا نام ہین، جو بالکل بے معنی نہین۔ تاہم وہ ہمیشہ جزئی تصورات پر
دلالت نہین کرتے۔ لہذا سیدھا نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ اُنکا مصداق تصورات مجردہ ہین، اس امر سے کوئی
شخص انکار نہ کریگا، کہ غور و فکر کرنے والون کے استعمال مین ہزارون الفاظ ایسے ہین، جن سے
ہمیشہ کسی جزئی تصور کیا معنی سرے سے کسی شے کی جانب انتقال ذہن نہین ہوتا۔ اور بہت
تھوڑی توجہ سے یہ بھی منکشف ہوجائیگا، کہ خود ایسے بامعنی الفاظ کے لیے، جنکی وضع خاص خاص
تصورات کے لیے ہے، یہ ضرور نہین، کہ جب وہ بولے جائین تو ذہن مین وہ خاص تصورات
بھی آجائین۔ ہمارے بول چال اور پڑھنے لکھنے مین بہت بڑا حصہ لفظون کا صرف اِس حیثیت سے
استعمال ہوتا ہے، جس طرح الجبرہ مین حروف، جس مین گو ہر حرف سے ایک متعین عدد مقصود ہوتا ہے
لیکن صحت عمل کے لیے ہر قدم پر اس عدد کا پیش ذہن رہنا ضرور نہین۔

۲۰۔ علاوہ ازین زبان کا مخصوص مقصد تنہا ایک ایک دوسرے کے تصورات کا افہام و تفہیم
ہی نہین ہے، جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے، دوسرے مقاصد بھی ہین، مثلاً کسی خاص جذبہ
کا ابھارنا، کسی کام پر آمادہ کرنا، یا اس سے باز رکھنا، یا نفس مین کوئی اور خاص حالت پیدا کرنا۔ ان
صورتون مین پہلا مقصد محض تبعی طور پر رہجاتا ہے، یا بعض اوقات جہان یہ چیزین بے اُسکے حاصل
ہوسکتی ہین، سرے سے نظر انداز ہوجاتا ہے۔ اور یہ میرے نزدیک زبان کی معمولی استعمال مین
قلیل الوقوع نہین ہے۔ مین قارئین سے ملتجی ہون، کہ وہ اپنے ذہن پر غور کرکے بتائین، کہ کیا
سننے اور پڑھنے مین ایسا بارہا نہین واقع ہوتا، کہ خوف، محبت، مدح و تحقیر وغیرہ کے جذبات،
بعض خاص الفاظ کے سنتے ہی، یا ان پر نظر پڑتے ہی پیدا ہوجاتے ہین، بلا اس کے کہ کوئی تصور
ذہن مین آوے۔ شروع مین البتہ ان الفاظ سے ذہن مین پہلے وہ تصورات آتے ہونگے، جو
ان جذبات کا موجب تھے، لیکن اگر مین غلطی نہین کرتا، تو واقعہ یہ ہے، کہ جب ایک مرتبہ کوئی

زبان مانوس ہوجاتی ہے، تو پھر اکثر محض آوازون کا سننا، اور لفظون پر نظر پڑنا، براہ راست ان جذبات
کو پیدا کردیتا ہے جو پہلے تصورات یا معانی کی وساطت سے پیدا ہوتے تھے۔ مثلاً کوئی شخص وعدہ
کرے، کہ تمکو ایک عمدہ شے دونگا، تو کیا اس سے ہمارے دل مین مسرت نہ حاصل ہوگی؟ گو یہ بالکل
نہین معلوم کہ یہ کیا چیز ہوگی۔ اسی طرح اگر خطرہ کے لفظ سے دھمکایا جائے، تو کیا خوف نہ پیدا ہوگا، اگرچہ
ہمارے ذہن مین کسی جزئی مصیبت کا خیال نہ آوے، اور نہ خطرہ کا مجرد تصور قائم کرین؟ اگر کوئی شخص
اپنا ذرا سا تامل اُن باتون پر اضافہ کرے جو پہلے مذکور ہوچکی ہین، تو مجکو یقین ہے، کہ اسکو بداہتہً یہ نظر
آئیگا کہ اکثر کلی نام محض زبان مین مروج ہوجانے کی وجہ سے استعمال کیے جاتے ہین، بغیر اس کے کہ
بولنے والا انکو اپنے بعض خاص تصورات ذہنی کے علائم قرار دے، جنکو وہ سننے والے کے ذہن مین
پیدا کرنا چاہتا ہو۔ خود جزئی اسما تک ہمیشہ اِس غرض سے نہین استعمال ہوتے، کہ اپنے جزئی مدلولات
کو ذہن کے سامنے کردین، مثلاً جب اسکول کا کوئی معلم کہتا ہے، کہ یہ ارسطو کی راے ہے، تو اسکا مقصد
یہ ہوتا ہے، کہ اس راے کو ہم اُس عظمت اور خاموشی کے ساتھ قبول کرلین، جو عادتاً اس نام کے
ساتھ لازم ہے، اور اُن ذہنون مین جو اس فلسفی کی سند کے آگے اپنے فیصلہ کو ترک کردینے کے
خوگر ہین، یہ اثر اس قدر جلد پیدا ہوجاتا ہے، کہ بالکل ناممکن ہوجاتا ہے، کہ ارسطو کی شخصیت، تصانیف
یا شہرت کا تصور پیش قدمی کرسکے، تو معلوم ہوا کہ بعض آدمیون کے ذہن مین عادت نفس لفظ ارسطو
اور تعظیم و امتثال مین اس قدر قریب اور گہرا علاقہ پیدا کردیتی ہے، اس قسم کی اور بھی بے شمار مثالین دیجاسکتی
ہین لیکن مجکو ایسی چیزون پر دن اصرار کرنا چاہیے، جنکو ہر شخص کا ذاتی تجربہ بکثرت سے فراہم کرسکتا ہے؟
اور مین خیال کرتا ہون کہ تصورات مجردہ کا عدم امکان اچھی طرح ثابت اور واضح ہوچکا، اور
انکی تائید مین بہترین وکلا کی جانب سے جو کچھ کہا جاسکتا تھا، اس پر بھی غور کرلیا گیا۔ ساتھ ہی یہ بتلانے
کی بھی کوشش کی گئی ہے، کہ جن اغراض کے لیے تصورات مجردہ کا وجود ضروری خیال کیا جاتا ہے

ان کے لیے وہ بالکل مفید نہین، اور سب سے آخر مین اُس اصل منبع کا پتہ لگالیا گیا ہے، جہان سے یہ
قصوات کلیہ اُبلتے ہین، اور وہ زبان ہے۔ الفاظ کی اہمیت استعمال کا اس حیثیت سے انکار نہین
کیا جاسکتا، کہ جو خزانۂ علم ہر عہد اور ہر قوم کے محققین کی مشترکہ جانفشانیون نے فراہم کیا ہے، وہ انہین
کی بدولت شخص واحد کی ملکیت بنجاتا ہے لیکن علوم کے اکثر حصے الفاظ ہی کے سوء استعمال سے
گنجلک اور تاریک بھی ہوگئے ہین۔ چونکہ ذہن اور فہم پر الفاظ کا تسلط بہت زیادہ زبردست ہے
اسلیے مین جن تصورات سے بحث کرنا چاہتا ہون انکو بالکل برہنہ کرکے، غور کرونگا، اور اپنے اختیار
بھر اُن الفاظ کو ذہن سے دور رکھونگا جو مدید اور مبہم استعمال کیوجہ سے، اِن تصورات مین شدت کے
ساتھ منضم ہوگئے ہین، اسی طریق نظر و فکر سے حسب ذیل فوائد کی توقع ہے،

۲۲- سب سے اوّل یہ، کہ لفظی نزاعون سے یقینی نجات ملجائے گی، جو خار و خس کی طرح حقیقی اور
صحیح علوم کی نشو و نما مین ہمیشہ ایک بڑی رکاوٹ رہی ہے، دوسرے تصورات مجردہ کے باریک
جال سے، جس نے انسانی ذہنون کو بُری طرح اُلجھا رکھا ہے، رہائی حاصل ہوجائیگی، جسقدر کسی شخص
کی عقل دقیقہ رس اور متجسس ہوتی ہے، اُسی قدر جلد اور آسانی سے وہ اِس پھندے مین پھنس جاتا ہے
تیسرا فائدہ یہ ہے، کہ جب تک مین اپنی فکر کو لفظون سے الگ کرکے خالص تصورات پر متوجہ رکھ سکونگا
تو مین نہین سمجھتا، کہ آسانی سے غلطی مین مبتلا ہونگا۔ جن چیزون سے بحث کرتا ہے، وہ نہایت صحیح اور
واضح طور پر پیش نظر ہین، مین دوران فکر و تامل مین یہ دھوکا نہین کھا سکتا، کہ کسی ناموجود تصور کو موجود
سمجھ لون، میرے لیے یہ ممکن نہین کہ خود اپنے تصورات مین بعض کو یکسان اور بعض کو مختلف خیال
کر بیٹھون، جو فی نفسہٖ ایسے نہین ہین، میرے تصورات مین باہم جو یکسانیت یا اختلاف ہے، اُسکے
امتیاز کے لیے، اور یہ معلوم کرنے کے لیے، کہ کون تصورات کسی مرکب تصور مین شامل ہین، اور کون سے
نہین، سب سے ضروری یہ ہے، کہ خود اپنے ذہن مین جو کچھ گذرتا ہے، اس پر کامل توجہ رہے۔

۲۳- لیکن ان فوائد کے حصول کے لیے، مقدم شے یہ ہے، کہ فریب الفاظ سے کامل خلاصی
حاصل ہو، جسکے وعدہ کی مین خود بہ مشکل جرأت کرسکتا ہون، ایسے قدیم، دراز اور مضبوط رشتۂ اتحاد کو
توڑنا، جیسا کہ الفاظ اور تصورات کے مابین ہے، نہایت دشوار کام ہے۔ یہ دشواری عقیدہ
تجرید نے اور بھی بڑھا دی ہے، کیونکہ جب تک یہ خیال قائم ہے، کہ تصورات الفاظ سے منفک نہین
اس وقت تک کچھ عجیب نہین، کہ لوگ تصورات کی جگہ الفاظ سے کام لین، کیونکہ تصور مجرد، جو اپنی
جگہ پر خود ہی ناقابل تخیل تھا، اسکو لفظ سے جدا کرکے ذہن مین رکھنا تو بالکل ہی ناممکن العمل ہے۔
میرے نزدیک یہی خاص سبب ہے کہ جن لوگون نے دوسرون کو نہایت زور سے
تاکید کی، کہ سوچنے کے وقت اپنے تصورات کو لفظون سے بالکل الگ رکھین، وہ خود اس مین
ناکام رہے ہین، اِس آخر زمانہ مین بہتون کو، اُن بے سر و پا خیالات اور بے معنی منازعات کا احساس
ہوا ہے، جو الفاظ کے محض بیجا استعمال سے پیدا ہوئے ہین، اور ان خرابیون کے علاج کے لیے، انکی
یہ ہدایت بالکل بجا ہے کہ ہمکو اپنی تمام تر توجہ تصورات پر رکھنا چاہیے، اور ان پر دلالت کرنے والے
الفاظ سے بالکل قطع نظر ہونا چاہیے۔ اور دون کے لیے انکی یہ نصیحت کیسی ہی قیمتی کیون نہ ہو، لیکن وہ خود
اُس وقت تک اسکا واجبی لحاظ نہ رکھ سکے، جب تک وہ یہ سمجھتے رہے، کہ الفاظ کے استعمال کی اولین
غرض صرف تصورات پر دلالت ہے، اور یہ کہ ہر کلی اسم کا مفہوم قریب ایک متعین تصور مجرد ہے۔
۲۴- لیکن انکو غلط سمجھکر ایک شخص زیادہ آسانی کے ساتھ الفاظ کے تسلط کو زائل کرسکتا ہے، کیونکہ
جو شخص جانتا ہے، کہ جزئی تصورات کے سوا، کسی اور قسم کے تصورات ذہن مین موجود ہی نہین وہ کسی اسم
کلی کے تصور مجرد کی جستجو اور ادراک کے پیچھے اپنے کو پریشان نہ کریگا، اور جو شخص واقف ہے کہ اسماء کے لیے
ہمیشہ تصورات ذہنی کا ہونا ضرور نہین، وہ جہان کوئی تصور نہین ہے وہان اس کی تلاش کی محنت سے
اپنے کو محفوظ رکھے گا، نہین وجوہ سے یہ خواہش تھی کہ ہر آدمی اس بارہ مین انتہائی کوشش کرے کہ

زیر بحث تصورات ذہن کے سامنے نہایت واضح اور روشن طور پر موجود ہون، اور انکو لفظون کے اُس تلبس اور لباس سے آزاد و برہنہ رکھے، جو اس درجہ توجہ کو منقسم اور فیصلہ کو اندھا کر دیتے ہین۔ آسمانون کو آنکھین پھاڑ پھاڑ کر دیکھنا محض عبث ہے، احشاء ارض کے اندر گھسنا بالکل بے سود ہے، بڑے بڑے مصنفین کی کتابون کا مطالعہ اور عہد قدیم کے تاریک نقوش پا کی تفتیش یکسر زیان کاری ہے، ہمکو صرف اسکی ضرورت ہے، کہ الفاظ کے نقاب کو الٹ کر حقیقی علم کے شجرۂ طیبہ کے جمال سے آنکھین روشن کرین جسکے پھل شیرین اور ہمارے دسترسی کے اندر ہین۔

۲۵- جب تک ہم علم کے مبادی اولیہ کو الفاظ کے الجھاؤ اور تشویش سے پاک نہ کر لین، اُسوقت تک ان پر استدلالات کی جتنی بے شمار عمارتین اُٹھائی جائینگی، وہ سب بے مصرف ہونگی، ہم نتائج پر نتائج کا ردہ رکھتے جائین گے، اور عقل ذرہ بھر بھی بلند نہ ہوگی، جس قدر آگے بڑھتے جائین گے، اُسی قدر ہماری گمرہی ناقابل علاج ہوتی جائیگی، اور دشواریون اور خطاؤن مین زیادہ پھنستے جائینگے لہذا جو شخص بھی اگلے اوراق کو پڑھنے کا ارادہ رکھتا ہے، اُس سے التجا ہے کہ میرے لفظون کو خود اپنی فکر کا صرف ایک ذریعہ قرار دیگا، اور پڑھنے مین وہی سلسلۂ خیالات اپنے ذہن مین قائم کرنیکی سعی کریگا، جو مین لکھتے وقت رکھتا ہون، اِس طریقہ سے، جو کچھ مین کہتا ہون، اُسکے صواب و خطا کا امتحان آسان ہوگا۔ وہ فریب الفاظ کے تمام خطرات سے دور رہے گا، اور مین نہین سمجھتا، کہ جب وہ خود اپنے تصورات پر برہنہ اور اصلی روپ مین غور و فکر کریگا، تو کیونکر ضلالت مین مبتلا ہو سکے گا۔

"عبّاری"

اشتراکیت اور فوضویت

یعنی

سوشلزم اور انارکزم

از مولانا عبد السلام ندوی

آجکل روسی سوشلسٹون کے تعلق سے اخبارات مین سوشلسٹ فرقہ کا ذکر بار بار آتا ہے، اس مضمون مین سوشلزم کی حقیقت، اور یورپ کے مختلف ممالک کے سوشلسٹون کے اصول اور اُنکے تاریخی حالات، امید ہے کہ دلچسپی سے پڑھے جائینگے،

مذہبی حیثیت سے اگرچہ قدرت کے رازہائے سربستہ، نہایت دقیق مصالح پر مبنی ہین، لیکن دنیا کو سطحی نظر سے نظام فطرت مین ہر جگہ نشیب و فراز نظر آتا ہے، ایک طرف تو فطرت اس قدر مسرفانہ فیاضی کرتی ہے کہ نہایت سفلہ، مبتذل، اور کمینہ لوگون کے جیب و دامن کو مال و دولت، زر و جواہر، اور سیم و زر سے بھر دیتی ہے۔ دوسری طرف یہ بخل ہے کہ بڑے بڑے حکماء، بڑے بڑے فلاسفر، بڑے بڑے انبیا، تک نان شبینہ کے محتاج نظر آتے ہین، اس دردانگیز منظر کا نظارہ جذبات پر مختلف اثر ڈالتا ہے۔ زہد پیشہ لوگ صبر، توکل، اور قناعت کی طرف مائل ہو جاتے ہین۔ صوفی منش لوگ مسئلہ تسلیم و رضا کے سامنے سر جھکا دیتے ہین، حکما ان ناہمواریون کی تہ مین سلسلۂ علل و اسباب اور مصالح عالم کا سراغ لگاتے ہین شعرا چرخ سفلہ پرور کی ہجو مین مصروف ہو جاتے ہین، لیکن ایک سریع الانفعال شخص کا آتشکدۂ جذبات اس شرارہ سے دفعۃً بھڑک اُٹھتا ہے، اور وہ اس اشتعال کی حالت مین اگرچہ فطرت سے کسی قسم کا انتقام نہین لیتا، تاہم سلطنت کو اس بے اعتدالی کا اصلی مجرم قرار دیتا ہے، کیونکہ دنیا مین وہی فطرت کی جانشین اور روایات کی رو سے خدا کا سایہ ہے، اشتراکیت اور فوضویت کی ابتدا درحقیقت اسی خیال سے ہوتی ہے آج اگرچہ

اشتراکیت نے ایک مستقل فلسفہ، ایک مستقل نظریہ، بلکہ ایک مستقل مذہب کی صورت اختیار کرلی ہے، اور تمام یورپ مین اوسکے اتباع کی تعداد روز بروز بڑھتی جاتی ہے، لیکن تحقیق و تفتیش سے اس خیال کی جھلک قدیم تاریخ مین بھی نظر آتی ہے، چنانچہ قدیم یونان مین یہ خیال اونہی اسباب کی بنا پر پیدا ہوگیا تھا جنکی وجہ سے آج یورپ اس مصیبت مین مبتلا ہے، یونان مین اگر کوئی غریب آدمی ایک مدت معینہ کے لیے قرض لیتا تھا اور اُس مدت کے آخری دن کے گذر جانے پر اُسکو ادا نہ کرسکتا تھا تو قانوناً اسکو غلام بنا کر یا تو بیچ دیا جاتا تھا، یا اُس سے نوکرون کی طرح خدمت لیجاتی تھی، ایک زمانہ مین اکثر غربا قرض سے گرانبار ہو کر دولتمند لوگون کے غلام بن گئے اور اسوقت اُنکو اپنی اس ذلت کا عام احساس پیدا ہوا، اور اُنھون نے اپنا ایک سردار مقرر کرنا چاہا جو اُنکی گردنون سے غلامی کا طوق نکالے، اور تمام حکام کو مجبور کرے کہ وہ ملک کی تمام دولت کو اشخاص پر مساویانہ حیثیت سے تقسیم کردین خوش قسمتی سے اسپارٹا مین لیکارگا نے اس اصول کو پہلے سے جاری کردیا تھا، اس نظیر سے اُنکے خیال کو اور تقویت ہوئی، اور تمام ایتھنز مین ایک عام ہنگامہ برپا ہوگیا۔ سولن نے اسکے پہلے کسی موقع پر کہا تھا کہ "انصاف اور مساوات" نزاع کا قلع قمع کردیتی ہے، فقرا اور امرا، دونون نے اپنے اپنے دعا کے موافق اس فقرہ کی تفسیر کی، فقرا، کا گروہ کہتا تھا کہ سولن کا مطلب یہ ہے کہ "تمام لوگ مساویانہ حیثیت رکھتے ہین، اور اسی حیثیت سے تمام دولت اشخاص پر تقسیم ہونی چاہیے" لیکن امرا اور دولتمند لوگ اس کے یہ معنی لیتے تھے کہ "مال و دولت مین علی قدر مراتب حصہ ملنا چاہیے" اس بنا پر دونون فریق نے سولن کو اپنا حکم مقرر کرنا چاہا، جن لوگون کو دونون فریق سے تعلق نہ تھا اُنھون نے بھی اسکی تائید کی، لیکن سولن نے اس منصب کو کسی طرح قبول نہین کیا[۱]،

افلاطون نے جو جمہوری نظام قائم کیا تھا، اُس مین چونکہ سوسائٹی اور سلطنت مین کسی قسم کا

[۱] تاریخ الفلاسفۃ المترجم من اللغۃ الفرنساویۃ مطبوعہ مطبع جوائب قسطنطنیہ، ترجمہ سولن صفحہ ۱۳ و ۱۴،

تخالف نہ تھا، اس لیے اُس مین بھی اشتراکیت کی جھلک پائی جاتی تھی، روما بھی کلیۃً اشتراکیت کے اثر سے آزاد نہ تھا،

نوشیروان کے عہد حکومت سے پہلے مزدک نے جسکی طرف فرقۂ مزدکیہ منسوب ہے، تمام انسانون کو مال و دولت مین شریک مساوی قرار دیا تھا، اور اس مذہب کی عام طور پر دعوت دی تھی، اس زمانہ کے سوشیالسٹ تو صرف جائداد، اور مال و دولت ہی کی مساویانہ تقسیم کے خواستگار ہین لیکن مزدک نے اس قدر فیاضی کی تھی کہ لوگون کو بی بیون مین بھی شریک بنانا چاہتا تھا[۱]، یہ اگرچہ ایک ملحدانہ خیال تھا، تاہم اگر اس مذہب کو رواج حاصل ہوجاتا تو دنیا کی تین چیزون یعنی زر، زن، زمین کی تمام فتنہ انگیزیون کا خاتمہ ہوجاتا، لیکن قرون وسطی مین فیوڈلزم نے دفعۃً قدما کے ان خیالات کو فنا کردیا، اور اشتراکیت کی روح دفعۃً مردہ ہوگئی،

یورپ مین ابتداءً اگرچہ وہ ایک فلسفیانہ خیال تھا، لیکن آج اسکی ترقی زیادہ تر ہمدردانہ جذبات سے ہوئی ہے، اسی بنا پر یورپ مین جسقدر غربا کی تعداد، اور مصارف کی گرانباری مین اضافہ ہوتا جاتا ہے، اشتراکیت کو ترقی ہوتی جاتی ہے، یورپ مین سب سے پہلے اوِن AWEN کے زمانہ مین سوشیالزم کا لفظ ایجاد ہوا، اور شورش فرانس سنہ ۱۸۳۰ء و ۱۸۴۸ء نے اسکو تمام یورپ مین پھیلا دیا، بالآخر وہ پولیٹیکل اکانومی یعنی علم الاقتصاد کا جزو ہو کر ایک مستقل فلسفہ بن گیا، اب اگرچہ یہ خیال یورپ کے تمام ممالک مین پھیل گیا ہے، لیکن وسعت، ترقی، اور نتائج کے لحاظ سے ہر ملک کی حالت مختلف ہے،

انگلستان انگلستان مین سب سے پہلے اگرچہ ل نے ۱۸۴۹ء مین سوشیالزم کو روشناس کیا لیکن اسکو ۱۸۸۱ء اور ۱۸۸۲ء مین قبول عام کی سند حاصل ہوئی، اس زمانہ مین ہنری جارج نے اسکی

[۱] یعقوبی جلد اول مطبوعہ یورپ صفحہ ۱۸۶،

اشاعت وترقی کے لیے عام دورہ کیا، اور ہر جگہ اس موضوع پر لکچر دیا کہ "کل زمین قومی ملکیت قرار دیجائے" لیکن ابھی تک آواز کے ذریعہ سے یہ خیالات صرف فضاے ہوائی مین گردش کر رہے تھے، تصنیفات اور تالیفات سنے ان کو اپنے دامن مین جگہ نہ دی تھی، لیکن اب اس موضوع پر تصنیفات وتالیفات کا سلسلہ بھی شروع ہوا، چنانچہ ۱۸۹۲ء مین رابرٹ بلیچ فورڈ نے اس پر ایک مستقل کتاب لکھی، جسکا نام "میری انگلینڈ" تھا، اڈورڈ ڈیلی نے بھی اس موضوع پر ایک کتاب شائع کی جسکا نام "لوکنگ بیک ورڈ" تھا، رابرٹ بلیچ نے اشتراکی خیالات کی تائید واشاعت کے لیے ایک اخبار بھی جاری کیا، ۱۸۸۹ء مین فیبین سوسائٹی نے اُسکے متعلق ایک سلسلہ مضامین شائع کیا، جسکا نام "فیبین اسیز" ہے، ان متواتر کوششون کے اثر سے اگرچہ انگلستان کی پبلک کے خیالات غیر معمولی طور پر متاثر ہوے تاہم اس سے انگلش پالٹکس بالکل محفوظ رہی، ہربرٹ اسپنسر کی اُس پشین گوئی کے مطابق جو اُسنے ۱۸۶۰ء مین کی تھی، اگرچہ اب انگلش پالیٹکس بھی اُس سے متاثر ہوگئی ہے، لیکن یہ سوشیالسٹ کوششون کا نتیجہ نہین ہے، بلکہ اسکی وجہ یہ ہے کہ انگلستان مین مزدوری پیشہ جماعت کی حالت روز بروز منتظم، باقاعدہ، اور ترقی پذیر ہوتی جاتی ہے، اور انھون نے تمام پبلک کام اپنے ہاتھ مین لے لیے ہین، انگلستان مین عملی اور قانونی حیثیت سے انگلش پوَر لا، اور آئرش قانون آراضیات کا نفاذ اصول اشتراکیت ہی کے مطابق ہوا ہے،

جرمنی یورپ کے تمام ممالک مین اشتراکی خیالات کی سب سے زیادہ ترقی جرمنی مین ہوئی یہانتک کہ ۱۸۷۸ء و ۱۸۹۰ء مین حکومت نے جرمن سوشیالسٹ لیڈرون کو پالٹکس سے علحدگی اختیار کرنے پر مجبور کیا، چنانچہ کارمارلو، اور کے جی راڈبرٹس نے اپنے عملی دائرہ سے نکلکر صرف کتب بینی پر قناعت کرلی، ریمیڈیل میثر خاص طور پر ان خیالات کے روکنے کے لیے پاس ہوا، لیکن تنکون سے سیلاب کب رک سکتا ہے؟ ۱۸۶۲ء و ۱۸۶۳ء مین ڈاکٹر ڈالنگر اور بشپ کٹلر نے نہایت زور وشور سے ان خیالات

کی اشاعت کی، اور اُنکے بعد کیپٹن مافنگ نے تمام ملک کو اشتراکی جذبات سے لبریز کردیا، اسطرح اشتراکیت کو روز بروز ترقی ہوتی گئی، اور اُسکے حامیون کی تعداد مین برابر اضافہ ہوتا گیا، چنانچہ ۱۸۸۷ء مین سوشیالسٹ ووٹرون کی تعداد ۴۳۷،۴۳۸ تھی، لیکن ۱۸۹۴ء مین ۱۸۰۰۰۰۰ ہوگئی، ۱۸۹۶ء مین یہ تعداد ۲۱۲۰۰۰۰ لاکھ تک پہنچگئی، اور ۱۹۰۷ء مین ۳۲۴۰۰۰۰ لاکھ ہوگئی، پہلے تمام سوشیالسٹ لیڈر پارلیمنٹ سے علیحدہ کردیے گئے تھے، لیکن اب ۱۹۰۸ء مین سات سوشیالسٹ ممبر خود پروشین ڈائٹ مین تھے،

فرانس یورپین ممالک مین فرانس درحقیقت اشتراکیت کا مسقط الراس ہے، جرمنی بھی اگرچہ اشتراکی خیالات کی اشاعت مین فرانس کا دست وبازو تھا، تاہم دونون ملکون کے طرز عمل مین اختلاف تھا، فرانس عام طور پر مشتعل جذبات کا آتشکدہ خیال کیا جاتا ہے اسلیے وہان کی سوشیالسٹ جماعت اکثر شورش کیا کرتی تھی، چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۹۲ء مین نرم وگرم دو جماعتین قائم ہوگئین اور ہر ایک کے الگ الگ اخبار اور رسالے تھے، گرم پارٹی کے ممبرون کا میلان زیادہ تر فوضویت (انارکزم) کی طرف تھا، اس لیے گورنمنٹ کو اس گروہ کی کاروائیون مین مجبوراً مداخلت کرنی پڑتی تھی۔ فرانس مین یہ کشمکش زیادہ تر اس وجہ سے اور بھی بڑھ گئی تھی، کہ وہان گورنمنٹ اور رعایا مین تجارتی مقابلہ تھا، اور گورنمنٹ ریلوے، تعلیم، معدنیات اور بنک آف فرانس کو اپنے ہاتھ مین رکھنا چاہتی تھی، جو بالکل اشتراکی خیالات کے مخالف تھا۔

بلجیم وہالینڈ بلجیم وہالینڈ مین بھی اشتراکی خیالات کو نمایان ترقی ہوئی اور اُسکے عملی نتائج بھی ظاہر ہوئے، ریلوے کے کرایہ مین انھی خیالات کی بدولت تخفیف ہوئی، اور ملکون مین کواپریٹو سوسائٹیون کو سب سے زیادہ انھی کی بدولت کامیابی حاصل ہوئی،

سوئٹزرلینڈ سوئٹزرلینڈ مین اشتراکیت کا اثر صرف اُن شہرون مین پایا جاتا ہے جو جرمنی کے زیر اثر ہین، باقی تمام ملک اس مرض متعدی سے محفوظ ہے،

اٹلی و اسپین

اشتراکیت کا خیال ہمدردانہ جذبات سے پیدا ہوا تھا اسلیے اُس نے اُن ملکون مین سب سے زیادہ ترقی حاصل کی جہان غربا کی کثرت ہمدردی کی رگ پر مسلسل نشتر لگایا کرتی تھی، اسلیے اٹلی و اسپین مین جو یورپ کا غربت کدہ تھے اشتراکیت نے سب سے زیادہ وسعت حاصل کی، لیکن یہان ان خیالات کا ظہور زیادہ تر انارکزم کی صورت مین ہوتا تھا، اخیر مین مجبوراً سلطنت کو بھی اس گروہ کی قوت و اقتدار کو تسلیم کرنا پڑا، چنانچہ ۱۸۹۵ء مین ۱۵ سوشیالسٹ ممبر پارلیمنٹ مین داخل کیے گئے

فوضویت

فوضویت یا انارکزم بھی اشتراکیت ہی کی ایک غیر معتدل شکل کا نام ہے، اس مسئلہ پر انارکسٹ اور سوشیالسٹ دونون گروہ کا اتفاق ہے کہ دولت کی تقسیم کا موجودہ طریقہ نہایت ظالمانہ ہی اسلیے اُسکی تقسیم مساویانہ طور پر ہونی چاہیے لیکن سوشیالسٹ لوگ اِس مقصد کو سلطنت کے توسل و امداد سے حاصل کرنا چاہتے ہین اور اس لیے وہ نظام حکومت کی مخالفت نہین کرتے، لیکن انارکسٹ گروہ خود حکومت ہی کی قید سے آزاد ہونا چاہتا ہے۔ قانون شکنی کی جو مثالین اس گروہ کے نامۂ اعمال مین ملتی ہین وہ اسی خیال کا نتیجہ ہین،

فوضویت کا خیال بھی اشتراکیت کی طرح نہایت قدیم ہے، ۴۳۰ سال قبل مسیح مین ارس نے ایک سرینک اسکول قائم کیا تھا، جسکا مقصد صرف یہ تھا کہ ہر شخص کو اپنی آزادی قائم رکھنی چاہیے چنانچہ اُس نے ایک سوال کے جواب مین سقراط سے کہا تھا کہ "مین نہ حاکم کا طرفدار ہون نہ محکوم کا، بلکہ ایک آزاد شخص ہون، قدیم یونان مین انارکزم کا سب سے بڑا حامی زینو تھا، جو اسٹوئک فلاسفی کا بانی ہے، قرون وسطی مین زینو کے حامیون کی تعداد مین غیر معمولی اضافہ ہو گیا، چنانچہ مارکو گرولیمو و دا بشپ آف البا، ڈاکٹر اے نائس، ربیلائز، فینلانگ وغیرہ اسی نشہ مین چور تھے، لیکن انارکزم کی ترقی کا اصلی زمانہ شورش فرانس کے زمانہ سے شروع ہوتا ہے، اس زمانہ مین گاڈون نے سب سے پہلے ان خیالات کی اشاعت کی اُس نے اس موضوع پر دو جلدون مین ایک مستقل کتاب لکھی جسکا نام "انکوائری کنسرننگ پولیٹیکل جسٹس" یعنی تحقیقات متعلق انصاف ملکی" تھا، اس مین اُسنے ثابت کیا کہ قوانین ملکی ہمارے اسلاف کی عقل کا نتیجہ نہین، بلکہ جذبات کا نتیجہ ہین اسلیے حقیقی انصاف صرف اسوقت ہو سکتا ہے جب تمام عدالتون کے دروازے بند کر دیے جائین، اور مقدمات کا فیصلہ صرف عقلا پر چھوڑ دیا جائے، وہ کہتا ہے کہ "سوسائٹی بغیر گورنمنٹ کے بھی چلسکتی ہے اس بنا پر اسکو گورنمنٹ کے شکنجہ سے آزاد کر دینا چاہیے، اور حقوق مالکانہ کو انصاف کی سطح پر قائم کرنا چاہیے یعنی جائداد و دولت اس کو ملنی چاہیے جسکو اسکی سخت ضرورت ہے،" لیکن پراودھن نے اِس نظام عمومی کی مخالفت کی، وہ شخصی ملکیت کا حامی تھا اور اشخاص کے ہاتھ سے اسکو بتدریج نکالنا چاہتا تھا، وہ سود کا بالکل مخالف تھا، اور اسی اصول پر ایک قومی بنک قائم کرنے کا مؤید تھا، اس کا خیال تھا کہ جب اس قسم کا بنک قائم ہو جائیگا تو پبلک اپنا کاروبار خود اپنے ہاتھ مین لے لیگی اور نظام سلطنت ایک قالب بے جان ہو کر رہ جائے گا،

اسی خیال نے فرنچ میچولزم (فرانسیسی اتحاد) کا وسیع قالب اختیار کر لیا، جسکا اصلی بانی دلیم تھامسن تھا،

امریکہ

امریکہ مین انارکزم کے دو سب سے بڑے حامی تھے ایک جوشیا برن جو امریکہ کا سب سے پہلا انارکسٹ خیال کیا جاتا ہے، دوسرا بنجمن ٹکر جسنے ۱۸۸۱ء مین ایک خاص اخبار جاری کیا تھا جسکا نام لبرٹی تھا، بنجمن کے خیالات پراودن اور اسپنسر کے خیالات کا مجموعہ تھے، اُس کے نزدیک قبضۂ غاصبانہ کی مزاحمت مین باہمی معاہدات کے قائم رکھنے کے لیے حفاظت خود مختاری، آزادی اور مساوات کے لیے ہر قسم کی شورش اور ارتکاب جرم جائز ہے،

جرمنی

جرمنی مین بھی اس خیال کو نمایان ترقی ہوئی، چنانچہ میکس اسٹرنر کا خیال تھا کہ سلطنت کے خلاف بغاوت کرنی چاہیے، اور رعایا کو اسکی غلامی سے آزادی دلانی چاہیے، پروفیسر مش اگرچہ

اصولاً اس خیال سے متفق تھا، لیکن وہ شخصی انارکزم کا حامی تھا، یعنی اُس کا خیال تھا کہ سوسائٹی کے بجائے چند منتخب افراد کو آزادی اور ترقی دینا ملک کے لیے زیادہ مفید ہے،

انگلستان انگلستان بجائے خود اس خیال سے متاثر نہ تھا، لیکن ۱۸۶۴ء مین وہان چند فرنچ مجبور (فرنچ اتحادی) گئے، اور ان خیالات سے اہل انگلستان کو آشنا کیا، بعض انگریز مثلاً رابرٹ اوین انکے حامی ہوگئے، اور ان لوگون نے ایک انجمن قائم کی جسکا نام انٹرنشنل ورکنگ مینس ایسوسی ایشن تھا، جسکا مقصد یہ تھا کہ پارلیمنٹ کی نزاعات مین حصہ نہ لیا جائے،

اٹلی و اسپین اٹلی و اسپین انارکزم کا خاص مرکز تھے، اوپر گذر چکا ہے کہ سوشیالزم کا خیال ہمدردانہ جذبات کی بنا پر پیدا ہوا تھا، اِس بنا پر جس ملک مین جسقدر جذبات کو تحریک ہوگی اُسی قدر اس خیال کو بھی ترقی، اور وسعت حاصل ہوگی، اٹلی و اسپین نہایت مفلس ملک تھے، اسلیے یہان اس خیال نے شدت کے ساتھ ظہور کیا، اور دفعتہً انارکزم کے قالب مین ڈھل گیا،

دلائل جذبہ اور عقل دو متضاد چیزین ہین، اس بنا پر اشتراکیت اور فوضویت جو مشتعل اور جذبات رقیقہ و سیالہ کا آتشکدہ ہین، دلیل کی محتاج نہین، لیکن جب متمدن ممالک مین کسی خیال کی اشاعت ہوتی ہے تو تعلیم کی وسعت، خیالات کی ترقی، اور دماغ کی جدت آفرینی اسکو فلسفیانہ قالب مین ڈھال لیتی ہے یونان قدیم مین ہر چیز نے فلسفیانہ رنگ اختیار کر لیا تھا، اور اب یورپ مین بھی ہر چیز ایک جدید تھیوری بن جاتی ہے، اشتراکیت کو بھی یورپین دماغون کی نکتہ آفرینیون نے ایک دلچسپ تھیوری بنا دیا ہے، چنانچہ اُس پر اخلاقی اور اقتصادی اصول کے رو سے متعدد دلائل قائم کیے گئے ہین،

(۱) دنیا کی تمام بداخلاقیون کا سرچشمہ دولت کی غیر مساویانہ تقسیم ہے، ایک شخص کے پاس اُسکی ضرورت سے زیادہ دولت جمع ہوجاتی ہے، دولت بجائے خود ایک قوت ہے، اور قوت کبھی بیکار نہین رہ سکتی، اسلیے وہ اُس کے مصرف کی تلاش کرتا ہے، اور جب کوئی جائز مصرف نہین ملتا، تو وہ اُسکو

ناجائز موقعون پر صرف کرتا ہے، یہین سے فسق و فجور، شراب خواری، زناکاری، قماربازی، ہواپرستی کی بُنیاد شروع ہوتی ہے، اور مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے سونے کے چمکدار سکّے اخلاق کے دامن کا سیاہ داغ بنکر نمودار ہوتے ہین، لیکن اگر انکو یہ دولت بقدر ضرورت ملتی اور اس کا فاضل حصہ غربا کو دیدیا جاتا تو خودبخود اِن سیاہ کاریون کا قلع قمع ہوجاتا۔ بالکل اسی گروہ کے مقابل مین غربا کا طبقہ ہے، جسکے پاس اتنا بھی سامان نہین کہ اپنی نان شبینہ کا انتظام کرے، اِس لیے یہ گروہ ناجائز طریقون سے کسب معاش کرنے پر مجبوراً آمادہ ہوتا ہے، چوری، راہزنی، ڈاکہ، خیانت، رشوت خواری غرض اس قسم کے تمام جرائم دولت کی اسی غیر مساویانہ تقسیم کی بنا پر وقوع پذیر ہوتے ہین، لیکن اگر امرا کی پس انداز دولت کا ایک حصہ اِس طبقہ پر بھی تقسیم کردیا جاتا تو وہ خودبخود اپنی تمام بداعمالیون سے تائب ہوجاتا، لیکن اگر کوئی شخص خود اپنی دولت کی تقسیم کرنے پر آمادہ نہین ہوتا، اسلیے سوشیالسٹ گروہ اسکو سلطنت کے فرائض مین داخل کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس گروہ نے اشتراکیت کی تعریف حسب ذیل الفاظ مین کی ہے:۔

> " اشتراکیت یا سوشیالزم وہ پالیسی یا تھیوری ہے جسکا مقصد یہ ہے کہ مرکزی شخصی حکومت کے ذریعہ سے دولت کی تقسیم کا ایک عمدہ طریقہ اختیار کیا جائے اور ایک عمدہ ماتحتی کے وساطت سے دولت کی پیداوار کے موجودہ طریقہ کو مٹا کر اس سے بہتر طریقے کو رواج دیا جائے "،

اس بنا پر وہ حکومت کے نظم و نسق کو اصولاً تسلیم کرتا ہے، بلکہ اُسکی سخت ضرورت سمجھتا ہے، لیکن انارکسٹ گروہ سلطنت بلکہ مذہب کی فرمانروائی کو بھی تسلیم نہین کرتا، کیونکہ دنیا مین اصلاح اخلاق کی ضرورت نے مذہب اور حکومت کو لازمی قرار دیا ہے، لیکن جبکہ اس گروہ کے نزدیک خود دولت کی مساویانہ تقسیم ہی تمام اخلاقی جرائم کا استیصال کرسکتی ہے، تو وہ کیونکر ان کی ضرورت کو تسلیم کرسکتا ہے،

(۲) دنیا کی تمام پیداوار مین دو چیزون کا مساوی حصّہ ہے، راس المال اور محنت، اگر ایک دولتمند شخص کے پاس صرف دولت ہی دولت ہو اور اُسکو مزدورون کی جماعت میسّر نہ آسے تو وہ اپنی دولت سے کوئی فائدہ حاصل نہین کرسکتا، اسی طرح اگر ایک شخص محنت کی طاقت تو رکھتا ہے، لیکن اُسکے پاس دولت نہین ہے، تو اسکی محنت بالکل بے کار ہے، اِس سے ثابت ہوتا ہے کہ پیداوار کی ترقی اور نشو ونما مین غربا اور امرا دونون برابر کے شریک ہین، اسلیے ان پر پیداوار کی تقسیم بھی مساویانہ حیثیت سے ہونی چاہیے،

(۳) ایک چیز کے بنانے مین مختلف اشخاص کی قابلیت سے کام لینا پڑتا ہے، کان کَن کان سے لوہا نکالتا ہے، دوسرا شخص اسکو گرد وغبار اور دوسری آلائشون سے پاک کرتا ہے، تیسرا اُسکو صیقل کرتا ہے اتنے آدمیون کی قوت عمل کرتی ہے تب ایک چاقو تیار ہوتا ہے، اس بنا پر چاقو کی تجارت سے مثلاً جو فائدہ حاصل ہو وہ اِن تینون آدمیون کو برابر برابر ملنا چاہیے،

(۴) تجربہ سے ثابت ہوتا ہے کہ جو چیز جسقدر عام ہوتی ہے، اسی قدر دنیا کو اس سے زیادہ فائدہ پہنچتا ہے، ہوا اور پانی کے بعد مصنوعات انسانی مین صرف گیس، الکٹرسٹی، اور برقی روشنی ہی ایسی چیزین ہین، جن سے ہر شخص یکسان طور پر فائدہ اُٹھا سکتا ہے، اگر اسی اصول کے مطابق دولت اور پیداوار کو بھی عام کر دیا جائے، تو دنیا کی موجودہ حالت اس سے زیادہ ترقی کرسکتی ہے،

مخالفین کے نزدیک ان دلائل کی تردید کے لیے صرف اِس قدر کہدینا کافی ہے کہ "اشتراکیت فطرت کے خلاف ہے، کوئی شخص فطرةً اپنی دولت یا جائداد کسی کو دینا پسند نہین کرتا" لیکن سوشیالسٹ گروہ کا خیال ہے کہ یہ فطرت نہین بلکہ عادت ہے، جسکو ایک مدت کے ظالمانہ نظام سلطنت نے پیدا کیا ہے" اگر رفتہ رفتہ اِس عادت کو ترک کر دیا جائے تو جسطرح

کوئی ہوا اور پانی کی عام فیض رسانی کی روک ٹوک نہین کرتا، اسیطرح دولت کو بھی وقف عام کرنے پر آمادہ ہوجائے گا، آخر تمام پبلک راستے اور تمام پبلک باغ جن سے آج تمام دنیا فائدہ اٹھا رہی ہے، پہلے کسی خاص شخص کی ملکیت ہی ہونگے، لیکن اُنہون نے عام فوائد کی غرض سے اُنکو خود وقف کر دیا یا سلطنت نے انکو اس پر مجبور کیا، اب وہ اُس سے تمام دنیا کو فائدہ اُٹھاتے ہوئے دیکھتے ہین اور انکو کسی قسم کی تکلیف نہین ہوتی، اگر سلطنت اسی اصول کو دولت کے لیے بھی عام کردے تو اسکی حالت بھی رفتہ رفتہ تمام پبلک چیزون کی سی ہوجائے گی،

علماے یورپ مین جو لوگ زیادہ نکتہ رس دقیقہ سنج اور انجام بین ہین، وہ پیشینگوئی کرتے ہین کہ یہی اشتراکیت ایک روز یورپ کے تمدن کی بربادی کا اصلی سبب ہوگی، اپنے دعوے کے ثبوت مین وہ مستحکم دلائل پیش کرتے ہین، وہ کہتے ہین کہ "وحشت کے زمانہ مین دماغی حالت مین ہمواری ہوتی ہے، یعنی ہر شخص کی قابلیت یکسان ہوتی ہے، اس لیے اس زمانہ مین اشتراکیت اور اصول مساوات پر عمل ہوسکتا ہے، لیکن تمدنی دور مین ہر شخص کی دماغی حالت مختلف ہوتی ہے اور اُسی نسبت سے انکی قابلیت مین بھی اختلاف ہوتا ہے، اس بنا پر اس زمانہ مین اصول مساوات پر عمل کرنا زمین اور آسمان کو برابر کر دینا ہے،

اسلام اگر حقوق وقانون مین اگرچہ اصول مساوات کا حامی ہے تاہم وہ بھی ہر چیز مین مساوات کلی کو جائز نہین رکھتا، قرآن مجید نے اس نکتہ کو یون ادا کیا ہے،

فضّلنا بعضھم علے بعض — ہمنے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے،

حدیث شریف مین ہے

انزلو الناس علے منازلھم — ہر شخص کو اسی درجے پر رکھو جسکا وہ مستحق ہے،

اسلیے وہ اُس مساوات کی تائید نہین کرتا جسکے مدعی موجودہ زمانے کے سوشیالسٹ اور انارکسٹ ہین۔

اخبار و سیر

اسلام مین غلامی کا منظر

ایک اور شہید کی لاش

حضرت سالم مولی ابی حذیفہ

از حاجی معین الدین ندوی رفیق دار المصنفین

غلامون کے دردناک و زہرہ گداز افسانون سے تاریخ عالم پُر ہے، یونان کی فلسفہ زار سرزمین اپنی مردم خیزی پر جسقدر چاہے ناز کرے لیکن بے بس غلامون کو ظالم آقاؤن کے دست ستم سے محفوظ رکھنے مین اس کا دامن بھی بے پناہ تھا، گو یونان کا مشہور مورخ ڈیما ستھنس ملکی قانون معدلت مین غلامون کو بعض حقوق دینے پر فخر کرتا ہے تاہم وہ اگر عملی حالت کا جائزہ لے تو اسکو اپنے ابنائے وطن کی جفاکارین سے شرمسار ہونا پڑے گا، انسائیکلوپیڈیا کا نامہ نگار لکھتا ہے "یونان مین بسا اوقات غلامون کے ساتھ باربرداری کے جانورون سے بھی زیادہ بُرا برتاؤ روا رکھا جاتا تھا"

رومن امپائر جسکی شان و شوکت کی صدائے بازگشت اب تک غلغلہ انداز عالم ہے اس بے بس مخلوق کے لیے بدترین حکومت تھی، رومن قانون نے غلامون کو انسانیت کے تمام حقوق سے محروم کر دیا تھا، اور خفیف سے خفیف جرم کے لیے قتل اور حبس کی سزائین مقرر کی تھین ان قانونی آزادیون نے ستم پیشہ آقاؤن کے دست تظلم کو قدرۃً زیادہ دراز کر دیا تھا، اور وہ مویشیون سے زیادہ غلامون کی قدر و قیمت نہین سمجھتے تھے، کیٹو روم کے کاشتکارون کو نصیحت کرتے ہوے کہتا ہے "تم لوگ بڈھے بیلون کی طرح، بڈھے اور بیمار غلامون کو بھی بیچ ڈالا کرو"

جدید یورپ جو آج سب سے زیادہ تہذیب و انسانیت کی علمبرداری کا مدعی ہے، وہ اٹھارھوین صدی سے پیشتر اس بے کس نسل انسانی کا سب سے بڑا دشمن تھا، ایشیائی قدیم اقوام مین بھی زیر اقتدار ہستیون کے ساتھ رواداری کا احساس نہ تھا، ہندوستان مین شودر اقوام کی جو حالت ہے وہ زبان حال سے ایرین فاتحین کے ظالمانہ طرز عمل کی ترجمان ہے،

اسلام نے اگرچہ غلامی کو معدوم نہین کیا، لیکن اس مین شبہہ نہین کہ اُسنے مختلف طریقون سے اسکے رواج کو کم کر دیا، اور جس قدر قائم رکھا اِس خوبی سے رکھا کہ غلامی غلامی نہین بلکہ برادری اور ہمسری رہ گئی، اِس دعوی کی بہت سی شہادتین اسلام کے احکام اور اسکی متفرق تاریخ سے پیش کیجا سکتی ہین، لیکن ہم نظیر مین ایک شخصی زندگی کا نمونہ پیش کرتے ہین جو اسلام مین غلام بنکر آیا، اور سردارون کا سردار بنکر رخصت ہوا۔ اس سے ہماری مراد حضرت سالم مولیٰ ابی حذیفہ ہین،

حضرت **سالم** جنکا نام زیب عنوان ہے ان کا شمار اکابر صحابہ مین ہے، تم پوچھو گے کہ عرب کے کس خاندان سے تھے؟ خاندان قریش کے کس معزز گھرانے کے وہ سپوت تھے، جواب ملیگا کہ افسوس یہ گوہر عرب کی کان کا نہ تھا، اِس کے پیکر قدس مین شرفائے عرب کا خون موجزن نہ تھا، وہ ایرانی النسل تھے، اور اصطخر ان کا وطن آبائی تھا، عرب کیونکر پہونچے؟ یہ یوسف اسلام ایک عرب نژاد آقا کی غلامی مین مدینہ پہنچا تھا، قسمت حضرت ثبیتہ بنت یعار انصاریہ کے گھر ان کو لائی،

حضرت ثبیتہ حضرت ابو حذیفہ کی بیوی تھین، جو ایک قریشی سردار، اور مکہ کے رہنے والے تھے، اسلیے حضرت **سالم** غالباً مکہ ہی مین مسکن گزین تھے کہ صدائے توحید سامعہ نواز ہوئی، اور فطری سلامت روی و حق پسندی نے ابتداہی مین آقا و غلام دونون کو اسلام کا حلقہ بگوش بنا دیا،[۱]

---

[۱] طبقات ابن سعد قسم اول جزء ثالث صفحہ ۶۱ -

اسلام درحقیقت محبت کا دریا ہے، جس مین مساوات والفت کی دھارین بہتی ہین، جو بیجا فخر و غرور کی کاغذی ناؤن کو بہاکر فنا کردیتی ہین، حضرت ابوحذیفہ کا خاندان جب اسلام کا حلقہ بگوش ہوا تو اُسکو طبعاً بندگی و خواجگی کے امتیاز سے نفرت ہوگئی، حضرت ثبیتہ نے حضرت سالم کو آزاد کردیا، اور حضرت ابوحذیفہ نے اُنکو متبنی کرکے اپنی بھتیجی فاطمہ بنت ولید سے بیاہ دیا[1]، لفظون مین نہین بلکہ حقیقت مین دیکھو کہ یہ اسلامی مساوات و رواداری کا کیسا حیرت انگیز نمونہ ہے،

قبیلۂ قریش جو نسبی و خاندانی اعزاز مین اپنے آپ کو افضل ترین مخلوق عالم سمجھتا تھا، اور عجم ایک طرف خود عرب کے دوسرے قبائل مین اپنی بیٹی دینا عار و ننگ خیال کرتا تھا، وہ دفعتہً اسلامی تعلیم سے اس درجہ روادار ہوجاتا ہے کہ ایک قریشی سردار ایک عجمی غلام کو بھی داماد، و نور نظر بنا لینے مین پس و پیش نہین کرتا، کل تک وہ جس کو غلام کہتا تھا، آج وہ اُسکو فرزند اور لخت دل کہتا ہے،

لوگون نے بھی اس انتساب کو تسلیم کیا، حضرت سالم اس واقعہ کے بعد حضرت ابوحذیفہ کے انتساب سے سالم ابن ابی حذیفہ مشہور ہوئے، حضرت ابوحذیفہ انکو نہایت محبوب رکھتے، اور اپنا لخت جگر و نور بصر خیال کرتے تھے، مثل اپنے بچہ کے زنانخانہ مین بے تکلف آتے جاتے تھے، لیکن چونکہ متبنیٰ اولاد کے ساتھ عرب مین نہایت بیقاعدہ برتاؤ ہوتا تھا، اور حقیقی بیٹون کے حقوق انپر عائد کیے جاتے تھے، اسلیے قرآن مجید نے اس فرضی ابوت و بنوت کو کالعدم قرار دیا اور یہ آیت نازل ہوئی،

اُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ، (لوگونکو انکے (نسبی) باپونکے انتساب سے پکارو، وہ خدا کے نزدیک زیادہ قرین انصاف ہے)

اس بنا پر حضرت "سالم" "ابن ابی حذیفہ" کے بجاے "مولی ابی حذیفہ" کے لقب سے زبان زد عام ہوئے، اور حضرت ابوحذیفہ کو قدرتاً انکا گھر مین آنا جانا ناگوار گذرنے لگا، چنانچہ انکی بیوی حضرت سہیلہ[2] بنت سہل نے بارگاہ نبوت مین حاضر ہوکر عرض کی "یا رسول اللہ! سالم کو ہم اپنا لڑکا سمجھتے تھے اور وہ ہمیشہ

[1] طبقات ابن سعد قسم اول جزء ثالث صفحہ ۶۱، [2] یہ دوسری بیوی تھین،

گھر مین آتا جاتا تھا، لیکن اب ابوحذیفہ کو ناگوار گذرتا ہے" ارشاد ہوا کہ اُسکو دودھ پلا دو وہ تمہارا محرم ہوجائیگا، درحقیقت ایک آزاد شدہ نوجوان عجمی غلام کو دودھ پلانا ایک قریشی خاتون کی الفت و محبت کا نہایت سخت امتحان تھا، لیکن جس نے ابتدا سے مادرانہ شفقت کے ساتھ پرورش کی ہو اور اپنا لخت دل سمجھکر کبھی جدا ہونے نہ دیا ہو اُسکو اس مین بھی پس و پیش نہ تھا، حضرت سہلہ نے دودھ پلایا، اور اسطرح حضرت سالم حضرت ابوحذیفہ کے رضاعی فرزند ہوگئے، لیکن ام المومنین حضرت ام سلمہ فرماتی ہین کہ "یہ سالم کے لیے مخصوص اجازت تھی، ورنہ جوانی کی حالت مین رضاعت ثابت نہین ہوتی[1]"

حضرت سالم کو اسلام کے دربار سے اب تک صرف خاندانی شرف عطا ہوا تھا، لیکن اب وہ موقع آتا ہے کہ اُنکو مذہبی امتیاز بخشا جاتا ہے

ہجرت کے موقع مین آنحضرت صلعم سے پہلے صحابہ کرام رضوان اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت مدینہ پہنچگئی تھی اور قبا مین ایک مسجد کی بنیاد رکھکر آزادی کے ساتھ خدائے واحد کی عبادت و پرستش کا فرض انجام دیتی تھی، اِس وقت تک جسقدر قرآن نازل ہوچکا تھا، حضرت سالم اُسکے حافظ تھے، نیز انکو خزانہ فطرت سے غیر معمولی حسن صوت و خوش الحانی کی نعمت بھی مرحمت ہوئی تھی، اسلیے پیشگاہ نبوت سے، مسجد قبا کی امامت، اُنکو عطا کی گئی[2]، اور یہ وہ درجہ ہے جو ایک مسلم کی نگاہ مین انتہاے معراج کمال ہے، رواداری اور مساوات کا کیسا مؤثر و حیرت انگیز نظارہ ہے کہ شرفا و معززین کی ایک مقتدر جماعت (جس مین فاروق اعظم و ابوسلمہ بن عبدالاسد جیسے بلند پایہ و جلیل القدر حضرات شامل ہین) شب و روز پانچ مرتبہ بارگاہ الٰہی مین جبہ سائی کے لیے اسطرح حاضر ہوتی ہے کہ ایک آزاد شدہ غلام اس کا امام و پیشوا ہے، اور وہ اُسکے ایک ایک اشارہ پر حرکت کررہی ہے، کیا تاریخ عالم مین ایسی مساوات و رواداری کی کوئی نظیر ہے؟ آج یورپ کی تہذیب و مساوات کے ادعائی زمانہ مین کسی سیاہ رنگ

[1] ابوداؤد کتاب النکاح باب من حرم بہ، [2] بخاری کتاب الصلوٰۃ باب امامۃ العبد والمولی

انسان کو کسی سپید رنگ کلیسا مین کلرجی کی خدمت بھی نہین ملسکتی،

وہ طبقہ صحابہ مین فن قرأت کے امام سمجھے جاتے تھے، آنحضرت صلعم فرمایا کرتے تھے کہ قرآن چار آدمیون سے حاصل کرو، ابن مسعود، سالم مولی ابی حذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل سے[1] خوش الحان اسقدر تھے کہ جب آیات قرآنی تلاوت فرماتے تو لوگون پر ایک عام محویت طاری ہوجاتی اور آیندو روند ٹھٹک کر سننے لگتے، ایک دفعہ ام المومنین حضرت عائشہ[رض] کو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہونے مین دیر ہوگئی، آپنے توقف کی وجہ پوچھی تو بولین کہ ایک قاری تلاوت کر رہا تھا اُسکے سننے مین دیر ہوگئی، اور خوش الحانی کی اس قدر تعریف کی کہ آنحضرت صلعم خود چادر سنبھالتے ہوئے باہر تشریف لے آئے، دیکھا تو سالم مولی ابی حذیفہ ہین، آپ نے خوش ہوکر فرمایا "خدا کا شکر ہے اُسنے تمکو میری امت مین پیدا کیا[2]،"

وہ مسجد قباء کے مستقل امام مقرر ہوے، مہاجرین اولین جنمین حضرت ابوبکر و حضرت عمر بھی شامل تھے، اکثر اُنکے پیچھے نمازین پڑھتے تھے[3] غرض قرآن کی برکت اور علم و فضل نے اُنکو غیر معمولی عظمت و شرف کا مالک بنا دیا، حضرت عمر فاروق انکی بیحد تعریف فرمایا کرتے، یہان تک کہ دم واپسین کے وقت انہون نے منصب خلافت کے متعلق وصیت فرمائی تو کہا "اگر سالم موجود ہوتے تو اس مسئلہ کو مجلس شوری کے حوالہ نکرتا[4]" ذرا اس فقرہ کو غور سے پڑھو، خلافت کا وہ بار گران جسکے لیے ایک طرف کسی غیر قریشی کے دست و بازو کافی نہ تھے، اُسکے لیے ایک آزاد شدہ غلام کی قوت کا انتخاب ہی،

غزوۂ بدر، احد، خندق، اور عہد نبوی کی تمام اہم جنگون مین غیر معمولی شجاعت اور جانبازی کے ساتھ وہ سرگرم کارزار ہوئے، عہد صدیقی مین یمامہ کی مہم پر بھیجے گئے، مہاجرین کا علم ان کے ہاتھ مین تھا، ایک شخص نے اسپر اعتراض کیا اور کہا "ہمکو تمہاری طرف سے اندیشہ ہے، اسلیے ہم کسی دوسرے کو علمبردار

[1] بخاری [2] اصابہ تذکرہ سالم مولی ابی حذیفہ [3] بخاری کتاب الاحکام [4] اسد الغابہ جلد ۲ صفحہ ۲۴۶

بنا لنگے" بولے "اگر مین بزدلی دکھاؤن تو سب سے بدبخت حامل قرآن ہون" یہ کہکر نہایت جوش کے ساتھ حملہ آور ہوئے، اور درحقیقت انہون نے اپنے کو بہترین حامل قرآن ثابت کیا، اثنائے جنگ مین دست راست قلم ہوا تو دست چپ نے قائم مقامی کی، وہ بھی شہید ہوا تو دونون بازوؤن نے حلقہ کرکے لوائے توحید کو سینہ سے چمٹا دیا، زبان پر یہ جاری تھا[1]،

وما محمد الا رسول وکاین من نبی قتل معہ ربیون — محمد صرف ایک رسول ہین، اور کتنے انبیاء ایسے ہین جنکے ساتھ بہت سے علماء نے جہاد کیا ہے،

کثیر[2]،

زخمون سے چور ہوکر گرے تو پوچھا "ابو حذیفہ کیا ہوئے؟" لوگون نے کہا "شہید ہوئے" بولے "وہ کیا ہوا جس نے مجھ سے اندیشہ ظاہر کیا تھا؟" جواب دیا گیا کہ "وہ بھی شہید ہوئے" فرمایا "مجھے ان دونون کے درمیان دفن کرنا[3]"

ابن سعد کی روایت ہے کہ جنگ یمامہ کے موقع پر جب مسلمانون کے پانون پیچھے پڑنے لگے تو حضرت سالم نے کہا "افسوس! رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تو ہمارا یہ حال نہ تھا" وہ اپنے لیے ایک گڑھا کھود کر اس مین کھڑے ہوگئے اور علم سنبھالے ہوئے آخری لمحہ حیات تک جانبازانہ شجاعت کے جوہر دکھاتے رہے، اختتام جنگ کے بعد دیکھا گیا تو اس شہید وفا کا سر اپنے منہ بولے باپ، حضرت ابو حذیفہ کے پاؤن پر تھا[3]، رضی اللہ تعالی عنہ

---

[1] اسد الغابہ جلد ۲ صفحہ ۲۴۶ [2] ایضاً [3] طبقات ابن سعد قسم اول جزو ثالث صفحہ ۶۱،

باب التقریظ والانتقاد

اکبر کا سنجیدہ کلام

(۱)

ازمولانا عبد السلام ندوی

ارسطو فلسفہ کی تعلیم ٹہل ٹہل کے دیتا تھا، لیکن اگر وہ فلسفیانہ مسائل کی تشریح ہنس ہنس کے کرتا تو دنیا اُنکو بازیچۂ اطفال بنالیتی، اور فیلسوف کی جگہ وہ ایک خوش طبع ظریف کا لقب پاتا، لیکن اکبر نے قوم کو اخلاق، تمدن، اور طرز معاشرت کے جو دقیق نکتے سکھائے اُنکی تلقین تعلیم مین بھی غلطی کی، اسلئے قوم نے اُنکے کلام کو صرف اس حیثیت سے دیکھا کہ وہ جو کچھ کہتے ہین "کیونکر" کہتے ہین، اُنکے کلام کو کسی نے اس حیثیت سے نہین پڑہا کہ وہ کیا کہ رہے ہین؟ لیکن صورت اور مادّہ مین تفریق وامتیاز بالکل ممکن ہی، اور "کیونکر" سے "کیا" کو نہایت آسانی کے ساتھ جدا کیا جاسکتا ہے،

اکبر کا دیوان دو قسم کے کلام پر مشتمل ہی، سنجیدہ وظریفانہ، اگرچہ ظریفانہ حیثیت سے بھی اُنھون نے محض تمسخر آمیز نقالی نہین کی ہے، بلکہ قوم کو تمدن جدید وتعلیم نو کے خطرات سے بچانیکی کوشش کی ہے، تاہم قوم نے اُنکے کلام کے اس حصے کو کبھی اس حیثیت سے نہین پڑہا کہ وہ ایک قابل عمل حقیقت ہی، بلکہ سب نے صرف اس چاٹ سے اُسکی تلاوت کی کہ وہ ایک مہذب ظرافت ہی، لیکن اُنکے ان تیز فقرون نے بزم ادب مین وہ آتشبازیان چھوڑین کہ اُنکی روشنی نے اہل محفل کی نگاہ کو بالکل خیرہ کردیا، اور اُنکے سنجیدہ کلام کے رموز واسرار، اور حقائق ومعارف کسی کو بھی نظر نہین آے، **معارف** نے اُنکے کلام پر ایک بسیط تنقید شایع کی، لیکن اس نے بھی اُنکے اُسی کلام کے عیب وہنر دکھاے جو ظریفانہ مضامین پر مشتمل تھے، اب اس تنقید سے اسی کمی کا پورا کرنا مقصود ہی، اس مین صرف اُنکے سنجیدہ کلام پر نظر ڈالی گئی ہے کہ تصویر کے دونون رُخ نمایان ہوجائین،

رنگ کلام

عموماً تمام شعرار کا ایک رنگ ہوتا ہی جسمین اُنکا کلام ڈوبا ہوا ہوتا ہے، امیر کا ایک خاص رنگ ہی، جو داغ سے بالکل مختلف ہی، ناسخ وآتش اگرچہ ایک ہی شہر کے رہنے والے تھے لیکن سلاست زبان اور مضمون آفرینی نے دونون کے کلام کو ایک دوسرے سے بالکل ممتاز کردیا ہے، یہ رنگ بعض اوقات اسقدر وسعت اختیار کرلیتا ہی کہ شاعری کے مختلف اسکول قائم ہوجاتے ہین، ناسخ وآتش، داغ وامیر کے تلامذہ کے کلام سے صاف ثابت ہوتا ہی کہ دونون نے دو مختلف مدرسون مین تعلیم پائی ہے، شعراے دہلی اور لکھنؤ کے کلام کے مطالعہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونون کالجون کی خصوصیات ایک دوسرے سے بالکل الگ ہین، لیکن اکبر کی ہمہ گیر طبیعت نے اس کلیہ کو بالکل باطل کردیا ہے، صرف یہی نہین کہ اُنھون نے سنجیدگی وظرافت کو اس حیثیت سے نباہا ہے کہ اُنکا قالب میر وانشا دونون کی روح کا جلوہ گاہ بنگیا ہے، بلکہ سنجیدہ کلام مین بھی اسقدر بوقلمونی نظر آتی ہے کہ گویا داغ وامیر دونون ایک ہی بزم مین ترنم ریز نظر آتے ہین، اور دہلی ولکھنؤ دونون کالجون کے پروفیسر گویا ایک ہی ہال مین درس دے رہے ہین، بعض اشعار اور بعض غزلون مین لکھنؤ کا رنگ اسقدر نمایان ہی کہ اُنکو ناسخ وامیر کے دیوان مین بلا تکلف شامل کردیا جاسکتا ہے، مثلاً

اُترا دریا مین پےٴ غسل جو وہ غیرتِ گل — شورِ امواج کو مین شورِ عنادل سمجھا

خطِ موہوم کو ہی نقطۂ فرضی سے اک نسبت — تمہین اپنے دہن سے کچھ کرو وصفِ کمر اپنا

نزاکت کے اثر سے شعر مین بھی بندھ نہین سکتا — بچا جاتا ہی پہلو مجھسے مضمونِ کمر اپنا

ہماری سرخیِ داغِ جگر سے زرد رو ہونگے
جمائینگے وہان کیا رنگِ اُلفت اہلِ زر اپنا

———

درد ہوتا ہی یہ کہکر کیے کان اپنے بند
حال میرا سنہوا قطرۂ سیماب ہوا

فکرِ رنگین سے ہوئی مدحتِ دندانِ صنم
دیکھیے لعل سے پیدا دُرِ نایاب ہوا

گردشِ بخت سے آنسو ہی نکلتے ہین مدام
اسمین بھی کیا اثرِ گردشِ دولاب ہوا

———

نہایت اجتماعِ آتش و سیماب مشکل ہے
خیالِ رخ مین کیونکر حال لکھون بیقراری کا

———

خیالِ زلف مین اے دل نہ طے کر منزلِ الفت
اندھیری رات مین نادان کوئی راہ چلتا ہے

———

لاغر اسدرجہ ہوا ہون کہ جو لیٹون مین کبھی
تارِ بستر مجھے وسعت مین بیابان ہو جائے

———

سبز باغ آپ مرے اشکِ روان کو نہ دکھائین
موج پر رنگ جمے گا نہ کبھی کائی کا

———

پیدا وہ جفا کے جو نئے ڈھنگ کرینگے
تیغِ نگہِ ناز سے جو رنگ کرینگے

کافی ہین وہ مستانہ نگاہین وہ خطِ سبز
اب ہم نہ کبھی شوقِ مے و بنگ کرینگے

اُنکے دہنِ تنگ کا مضمون نہین بندھتا
اب قافیۂ شعر کو ہم تنگ کرینگے

کرلیگا جگہ مثلِ شرر جذبۂ الفت
وہ سخت جو دل کو صفتِ سنگ کرینگے

دمسازون سے ملنے بھی تو پائین کبھی اے چرخ
آراستہ پھر بزم نے و چنگ کرینگے

نالے دلِ پر داغ کو سکھلائینگے موزون
طاؤس کو ہم مرغِ خوش آہنگ کرینگے

میلے ہین حسینون کے پریزادون کے جمگھٹ
اب جاکے قیام اپنا لبِ گنگ کرینگے

ارشاد جو ہوتا ہی کہ لکھ وصفِ دہن کچھ
معلوم ہوا آپ مجھے تنگ کرینگے

اکبر نہ ہو دمسازِ بتان بہرِ خدا تم
دل دوگے تو وہ جان کا آہنگ کرینگے

لیکن بالکل اسکے برعکس بعض اشعار اور بعض غزلون کو پڑھکر یہ معلوم ہوتا ہی کہ بزم مین ہر طرف سے صرف داغ ہی داغ کی آواز آرہی ہے، مثلاً

دل تو پہلے لیچکے اب جان کے خواہان ہین آپ
اس مین بھی مجھکو نہین انکار اچھا لیجیے

غیر کو تو کرکے ضد کرتے ہین کھانے مین شریک
مجھسے کہتے ہین اگر کچھ بھوک ہو کھا لیجیے

———

آپکے سر کی قسم میرے سوا کوئی نہین
بے تکلف آئیے کمرے مین تنہائی تو ہے

جب کہا مین نے تڑپتا ہی بہت اب دل مرا
ہنس کے فرمایا تڑپتا ہوگا سودائی تو ہے

یون مروت سے تمہارے سامنے چپ ہو رہین
کل کے جلسون کی مگر ہمنے خبر پائی تو ہے

———

مجھسے غمِ نہان کا بیان ہو نہین سکتا
دل سینہ مین ہی منہ مین زبان ہو نہین سکتا

تم غیر کے پہلو مین ہو مین بزم مین بیٹھون
مجھسے تو اے جانِ جہان ہو نہین سکتا

آنکھون نے جو دیکھا ہی ترے حسن کا عالم
واللہ زبانون سے بیان ہو نہین سکتا

کسطرح کلیسا مین پڑھون سورۂ اخلاص
ظاہر ہے کہ یہ کام یہان ہو نہین سکتا

اکبر تری باتین کبھی ہوتی ہی نہین ختم
کیا حال ہی تیرا کہ بیان ہو نہین سکتا

———

بتون سے میلِ خدا پر نظر یہ خوب کہی
شبِ گناہ و نمازِ سحر یہ خوب کہی

تمہاری خاطرِ نازک کا ہی خیال فقط
دگرنہ مجھکو رقیبون کا ڈر یہ خوب کہی

جناب شیخ کا ہو جاؤن معتقد معقول!
نگاہِ یار رہے بے اثر یہ خوب کہی

شباب و بادہ و فکرِ مآل کار چہ خوش
جنونِ عشق و خیالِ خطر یہ خوب کہی

سوالِ وصل کرون یا طلب ہو بوسہ کی
وہ کہتے ہین مری ہر بات پر یہ خوب کہی

———

آہ دل سے نکالی جائیگی
کیا سمجھتے ہو کہ خالی جائیگی؟

اس نزاکت پر یہ شمشیرِ جفا
آپ سے کیونکر سنبھالی جائیگی؟

کیا غمِ دنیا کا ڈر مجھ رند کو
اور اک بوتل چڑھا لی جائیگی

شیخ کی دعوت مین مے کا کام کیا
احتیاطاً کچھ منگا لی جائیگی

بعض غزلون کو پڑھکر میر درد کا سوز وگداز یاد آتا ہے مثلاً

وقتِ طلوع دیکھا وقتِ غروب دیکھا — اب فکرِ آخرت ہے دنیا کو خوب دیکھا

اُس نے خدا کو مانا وہ ہو رہا بتون کا — یا اُس نے خوب سمجھا یا اس نے خوب دیکھا

نامِ خدا کو اکثر زیبِ زبان تو پایا — عشقِ بُتان کو لیکن نقشِ قلوب دیکھا

اورون پہ معترض تھے لیکن جو آنکھ کھولی — اپنے ہی دل کو ہمنے گنجِ عیوب دیکھا

ہر ارادے مین نظر آتی ہی اک صورت یاس — شغل اب کچھ بھی نہین فسخ عزیمت کے سوا

اُسکو تھا ناز کہ حاصل ہی مجھے راحت وعیش — مین نے جانچا تو نہ تھا کچھ بھی وہ غفلت کے سوا

سُکھ ملا جسکو زمانے مین مبارک ہو اُسے — ہم نے تو کچھ بھی نہ پایا غم وحسرت کے سوا

مطمئن ہو کے لگا تا ہون لحد مین بستر — اب اُٹھا تا ہی مجھے کون قیامت کے سوا

عکس دنیا کے مرقع کا پڑا آنکھون مین — دل مین اُتری نہ کوئی شے تری صورت کے سوا

ندرت تشبیہ

غرض رنگِ کلام کی حیثیت سے اکبر کا کلام دلّی ولکھنؤ کے بہترین شعرا کی آوازِ بازگشت ہے اس مین صرف یہ جدت نظر آتی ہے کہ اُنھون نے بعض ایسی اچھوتی اور نادر تشبیہین پیدا کی ہین جنکی طرف شعرائے متقدمین وشعرائے متاخرین مین سے کسی کا ذہن منتقل نہین ہوا تھا، مثلاً جوانی مین انسان کی حرارت غریزی حد اعتدال سے متجاوز ہو جاتی ہی، اور عشق بھی قلب مین حرارت پیدا کرتا ہے، اس سے اُنھون نے یہ نادر تشبیہہ پیدا کی،

بے عشق کے جوانی کٹنی نہین مناسب — کیونکر کہون کہ اچھا ہے جیٹھ کا نہ تپنا

جیٹھ سے جوانی، اور تپنے سے عشق مراد ہے،

جوانی مین ہلاکت دل کی ہی اُسکو بار کہنا — کہ ایسی چیز دو گرمیون مین بٹ ہی جاتی ہے

دل مضغہ گوشت ہے، اور جوانی ایک غیر معتدل حرارت ہی، اسلئے اگر دل کے جذبات زمانہ شباب مین روکدیئے جائین تو وہ برباد ہو جائیگا،

نفس کے تابع ہوئے ایمان رخصت ہو گیا — وہ زنانے مین گھسے مہمان رخصت ہو گیا

نفس چونکہ ہوس پرستی کی ترغیب دیتا ہے، جسمین مردانہ اخلاق کی کوئی ضرورت نہین ہوتی اسلئے اُسکو زنانہ خانہ سے تشبیہہ دی،

چلا ہی فلسفہ لیکر ہمین سوئے ظلمات — بہت ہی تنگ ہین اس اسپ بے لگام سے ہم

فلسفہ چونکہ بیحد آزاد ہے اسلئے اُسکو اسپ بے لگام کہا،

قد موزون دیکھیے جوڑے کی بندش دیکھیے — کس قیامت کا ہی مصرع اور کیا تعقید ہی

مصرع کے ساتھ قد موزون کی تشبیہ عام ہے، لیکن جوڑے کی بندش کو تعقید کے ساتھ تشبیہ دینا ایک جدت طرازی ہے،

فلسفہ

لیکن یہ جو کچھ کہا گیا اُسکی حقیقت بھی اس سے زیادہ نہین ہی کہ اکبر نے سنجیدہ مضامین کو کیونکر ادا کیا ہے؟ اُنکی زبان کیا ہے؟ اُنھون نے کونسا رنگ اختیار کیا ہی؟ اور کونسی جدتین پیدا کی ہین، لیکن درحقیقت یہ ایک تمہیدی بحث ہے، مقصود یہ دکھانا ہی کہ اکبر کے کلام مین فلسفہ، تصوف، اخلاق، تمدن، اور سیاست وغیرہ کے مسائل کسقدر ہین، اور اُنھون نے ان مسائل کو کس شاعرانہ انداز مین بیان کیا ہے؟ اگر اس حیثیت سے اکبر کے کلام پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو گا کہ اس میدان مین غالب کے سوا اُردو کا کوئی شاعر اُنکے دوش بدوش کھڑا نہین ہو سکتا، اُنھون نے تصوف اور اخلاق وغیرہ کے دقیق نکتے اس کثرت سے بیان کیے ہین کہ یہ معلوم ہی نہین ہوتا کہ یہ وہی اکبر ہین جنکی قدر دانی ہمارے رسائل واخبار صرف اسلئے کرتے ہین کہ اُنکے ظریفانہ کلام سے اپنے خشک دسترخوان کو چٹپٹا بنائین، مثلاً فلسفہ کا یہ متداول مسئلہ ہے کہ انسان صرف رُوح کا نام ہے جسم اسکا جزو نہین، بلکہ اعضا اور جوارح محض روح کے آلات وادوات ہین،

اور عالم مین ہون مین ای فاتحہ خوان بعد مرگ　　　　مین نہ تھا وہ جسم جو مٹی مین پنہان ہو گیا

مری حقیقت ہستی یہ مشت خاک نہین　　　　بجا ہے مجھسے جو پوچھے کوئی پتا میرا

دنیا عالم اسباب ہے، ایک چیز دوسرے کی علت ہے، بعض لوگ جب اس حیثیت سے نظام عالم پر غور کرتے ہین تو معلوم ہوتا ہی کہ کائنات خود اپنی خالق ہے، لیکن درحقیقت اس سلسلے سے الگ ایک اور اعلیٰ طاقت ہے جو ان پرزون کو چلاتی ہے، تاہم اُس نے اپنے آپ کو ان کے پردے مین اسلیے مخفی رکھا ہے کہ خود یہ عظیم الشان کل اُسکی آیت و برہان ہو، اور لوگ اُسکو دیکھکر اس راز سربستہ کا سراغ لگائین،

عالم ہستی کو تھا مد نظر کتمان راز　　　　ایک شے کو دوسری شے کا سبب کرنا پڑا

زمانہ انقلاب پذیر ہے، اسلیے جب ایک شخص مصیبت و غم مین مبتلا ہوتا ہے تو قدرتی طور پر اُسکی یہ خواہش ہوتی ہے کہ یہ حالت خوشی و مسرت سے بدل جاے، لیکن ایک فلسفی زمانہ کی اسی خاصیت کی بنا پر اپنی موجودہ حالت پر قانع رہتا ہی اور کہتا ہی کہ

ہم انقلاب کے شائق نہین زمانے مین　　　　کہ انقلاب کو بھی انقلاب ہی دیکھا

نظام عالم کو اگر ایک ٹھیٹھ مذہبی آدمی کی نگاہ سے دیکھا جاے تو وہ صرف خدا کی قدرت کا ایک مظہر ہے، لیکن فلسفہ اُسکی ایک ایک کڑی پر نگاہ ڈالتا ہی ایک ایک گرہ کو کھولنا چاہتا ہے، اِسلیے اسرار کائنات کی عقدہ کشائی مین خوامخواہ طوالت پیدا ہوتی ہے، اور مذہبی عقیدہ کی وہ پرعظمت سادگی برباد ہو جاتی ہے،

تیرے الفاظ نے کر رکھے ہین پیدا دفتر　　　　ورنہ کچھ بھی نہین اللہ کی قدرت کے سوا

دنیا مین خیر و شر حقیقی کا وجود نہین، ایک چیز جو ایک کے لئے مضر ہی وہی دوسرے کیلئے مفید ہو جاتی ہے، ایک کا گھر برباد ہوتا ہی تو دوسرا گھر آباد ہوتا ہے، عرفی نے اس خیال کو اسطرح ادا کیا تھا

زمانہ گلشن عیش کرا بہ یغما داد　　　　کہ گل بدامن ما دستہ دستہ می آید

اکبر اسکو اس طرح ادا کرتے ہین،

فطرت مین سلسلہ ہی زوال و کمال کا　　　　گھٹنا ہے بدر کا تو ہی بڑھنا ہلال کا

انسان کو مفید و صحیح علم نہین حاصل ہو سکتا، ماضی کے متعلق اُسکو جو کچھ معلوم ہو چکا ہے، وہ زمانہ حال مین بیکار ہے، استقبال کی کچھ خبر نہین کہ کیا ہوگا؟ حال ابھی خود زیر تجربہ ہے،

ماضی تو ختم ہو چکا مستقبل آئیگا　　　　ممکن نہین بیان کرون حال حال کا

یہ درحقیقت نہایت ہی عجیب بات ہی کہ رنج و مسرت فطرةً کافر و مسلم کی تمیز نہین کرتے، ایک زاہد شب بیدار طرح طرح کی مصیبتون مین مبتلا رہتا ہے، اور ایک گبر ہر قسم کے دنیوی لطف و مسرت سے فائدہ اُٹھاتا ہے اگر عقل کامل ہو تو انسان بعض حالتون مین خدا کا ناشکر گذار بندہ ہو جاے

کفر و اسلام کی تفریق نہین فطرت مین　　　　یہ وہ نکتہ ہی جسے مین بھی بمشکل سمجھا

اہل دل، اہل علم، اور اہل ہنر ہمیشہ دماغی کاوشون مین مبتلا رہتے ہین، لیکن اُنکی یہی عرقریزی دنیا پر ابر کرم ہو کر برستی ہے،

انتشار اہل معنی فیض سے خالی نہین　　　　بوے خوش پھیلی اگر غنچہ پریشان ہو گیا

انسان ہر چیز کی حقیقت سے بحث کرتا ہے، لیکن یہ نہین سوچتا کہ اسکو خود اپنی حقیقت معلوم ہے یا نہین؟

دنیا کے مباحث یہ مری نظرون مین ہین کیا　　　　اتنا تو کوئی پہلے بتاے مجھے مین کیا

شوق عمل انسان مین فطرةً پیدا ہوتا ہے اور وہی اعضا و جوارح مین حرکت پیدا کرتا ہے، اسلیے وہ انسان کا ایک جزو ہے، اگر انسان عضو معطل ہو کر بیٹھ جاے تو اُسکی حقیقت تو وہ خاک سے زیادہ نہین

مری بقا بیان بھی جزو نہین اک میری ہستی کی　　　　یہ ظاہر ہی کہ موجین خارج از دریا نہین ہوتین

فطرت ہر چیز کو بدل سکتی ہے، علم جو سرچشمۂ خیر و برکت ہے اسی سے ایک بداخلاق انسان برے سے برا کام لے سکتا ہے، اس زمانہ کے متمدن چور سائنٹفک طریقے سے چوریان کرتے ہین، لیکن خود فطرت کو کوئی چیز نہین بدل سکتی علم نے دنیا کو بدل دیا ہی لیکن فطرت کو نہین بدل سکتا

بری تعلیم سے پیدا ہون گو آئین غلط لیکن — طبیعت فطرۃً ہی نیک تو بد ہو نہین سکتی

علم درحقیقت عدم علم کا نام ہے، اسلیے جاہل اور عالم مین صرف یہ فرق ہی کہ جاہل اپنے نہ جاننے کو نہین جانتا، اور عالم یہ جان لیتا ہے کہ مین نہین جانتا،

نہ اکبر سا کوئی نادان نہ ذی ہوش — ہر اک شے کو کہا کیا جانے کیا ہے

اس خیال کو مختلف حکما اور مختلف شعرا نے مختلف طریقون سے ادا کیا ہے،

معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد

آندھی، طوفان، طاعون، ہیضہ، جنگ، غرض سیکڑون مہلکات ہین جو دنیا مین تلاطم پیدا کرتے رہتے ہین، ایسی حالت مین انسان کی زندگی درحقیقت نہایت تعجب خیز چیز ہی، البتہ موت کوئی حیرت انگیز چیز نہین کہ اسکا لاؤ لشکر ہر طرف پھیلا ہوا رہتا ہے، لیکن باایں ہمہ یہ عجیب بات ہے کہ انسان موت کی خبر کو تعجب سے سنتا ہے، اور زندگی پر اسکو حیرت نہین ہوتی،

مطلق نہین محل عجب موت دہر مین — مجھکو تو حیات ہی حیرت کی بات ہی

عموماً مصیبت نیک لوگون پر پڑتی ہے، اسلیے یا تو یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ خود مصیبت مین کوئی ایسی برکت ہے جو وہ صلحا کے ساتھ مخصوص ہوگئی ہی یا خود فطرت اسقدر غلط کار ہی کہ نیک و بد مین تمیز نہین کرتی،

یا مصیبت امر معنی خیز ہے — یا یہ نیچر خود بہت نادان ہے

فطرت مین خیر و شر دونون ہے، خود قرآن مجید مین ہے فالہمہا فجورہا وتقواہا یعنی خدا نے

نفس مین برائی اور بھلائی دونون کی قوت فطرۃً ودیعت کی ہے،

فطرتی سلسلے مین لطف بھی ہی زہر بھی ہے — خود ان الوان پہ یہان شہد بھی ہی زہر بھی ہے

قابلیت ایک فطری چیز ہے اور فطرت کبھی نہین بدلتی، اسلیے جو قابلیت گذشتہ زمانے کے لوگون مین تھی وہی ہم مین بھی ہے، یہ غلطی ہے جو لوگ گذشتہ لوگون کے کارنامے دیکھکر سمجھتے ہین کہ وہ ہم سے مختلف دماغ رکھتے تھے،

نئے عنصر نہین آتے چمن مین گل کھلانے کو — یہی ذرے ابھرتے ہین یہی مٹی سنورتی ہے

زمانہ ہر وقت ترقی کرتا رہتا ہے، اسلیے آج جسقدر ترقیان ہو چکی ہین، غلطی سے انسان انکو اپنی معراج کمال سمجھتا ہے، کل دوسری ترقی اسکو بالکل مٹا کر دوسرا نقش ونگار قائم کریگی جو اس سے زیادہ خوشنما ہوگا،

بقیہ صیغے بھی ماضی بنینگے حال کے بعد — رہا جو زندہ وہ دیکھیگا تیس سال کے بعد

عالم مین ایک چیز دوسرے کی علت ہے، اسلیے اس سلسلۂ علت و معلول کے ہوتے ہوئے خدا کی ضرورت باقی نہین رہتی، لیکن باایں ہمہ خدا کی ضرورت اسلیے ہی کہ وہ علت و معلول مین رابطہ

دونون کا ارتباط خدا ہی کے ہاتھ ہے — دانہ تو زیر خاک ہے ابر آسمان پر

انسان نہایت حریص ہے اسلیے وہ چاہتا ہی کہ ہر وقت رنگ برنگ کی چیزین اسکی نگاہ سے گذرتی رہین، لیکن درحقیقت اس حالت مین یکسوئی باقی نہین رہتی، اسلیے انسان کسی چیز سے کامل لطف نہین اٹھا سکتا، خلاصہ یہ کہ محرکات جذبات کی کثرت مخل عیش وآرام ہے،

جلوہ ہا منظر ہستی مین راحت مین مخل — دہم جب یکجا ہوے خواب پریشان ہوگئے

باقی

ادبیّات

مناظرۂ شاعری

پے تو ان بردکہ این زمزمہ بے چیزے نیست
شبلی این تازہ نواہا نہ چو مستان زدہ ام

شیفتہ مرحوم کی ایک مشہور غزل ہے، ع اُٹھ صبح ہوئی مرغ چمن نغمہ سرا دیکھ، مسٹر محمد علی جوہر نے اس زمین میں ایک غزل لکھی، مسٹر "ناظر" نے جوہر کی غزل پر طبع آزمائی کی، یہ غزلیں جب نظر سے گذریں تو زمین کی شگفتگی نے دل مردہ میں بھی بہار پیدا کر دی، اور کچھ صدائیں میری زبان قلم سے بھی موزون ہو کر نکل گئیں،

(۱)

اُٹھ صبح ہوئی مرغ چمن نغمہ سرا دیکھ
نورِ سحر و حُسنِ گل و لطف ہوا دیکھ

دو چار فرشتوں پہ بلا آئیگی ناحق
اے غیرتِ ناہید نہ تو نغمہ سرا دیکھ

منت سے مناتے ہیں مجھے میں نہیں منتا
اوضاعِ فلک دیکھ اور اطوارِ گدا دیکھ

گر بوالہوسی یون تجھے باور نہیں آتی
اک مرتبہ اغیار کے قابو میں تو آ دیکھ

عاشق بھی سہی پر کوئی فرہاد سا ہوگا
کاشانۂ دشمن میں نہ تو جلوہ نما دیکھ

اتنی نہ بڑھا پاکئ داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ ذرا بندِ قبا دیکھ

الکدم کے نہ ملنے پہ نہیں ملتے ہیں مجھسے
اے شیفتہ مایوسی امید فزا دیکھ

(۲)

ہر رنگ میں راضی برضا ہو تو مزا دیکھ
دنیا ہی میں بیٹھے ہوئے جنت کی فضا دیکھ

اللہ کے بانکوں کا بھی ہے رنگ نرالا
اس سادگی پر شوخئ خونِ شہدا دیکھ

یہ نورِ خدا کا ہے بجھائے نہ بجھیگا
کچھ دم ہو اگر تجھ میں تو آ تو بھی بجھا دیکھ

تو طیرِ ابابیل سے ہرگز نہیں کمزور
بیچارگی پر اپنی نہ جا شانِ خدا دیکھ

دشتِ رہِ غربت میں اکیلا تو نہیں تو
مکہ کے مہاجر کے تو نقشِ کفِ پا دیکھ

"ہو حُسنِ طلب" لاکھ مگر کچھ نہیں ملتا
ہو صدقِ طلب "پھر اثرِ آہِ رسا دیکھ

اسطرح سے جینے میں بھی مرنے کا مزا ہے
قسمت میں یہی ہے کہ ابھی راہِ قضا دیکھ

تو تیری دو روزہ ہے مرا پیمان ہے ازل کا
پابندِ جفا تو ہے تو میری بھی وفا دیکھ

ہے سُنّتِ اربابِ وفا صبر و توکل
چھوٹے نہ کہیں ہاتھ سے دامانِ خدا دیکھ

ہم کچھ نہیں سکتے ہیں وہ کریں چارہ گری بھی
حالِ دلِ بیمار طبیبوں کو سُنا دیکھ

عقبیٰ تو کہاں واں نہیں دنیا کی بھی کچھ ٹھیک
اس کافرِ بے فیض سے دل تو بھی لگا دیکھ

ہوں لاکھ نظر بند دعا بند نہیں ہے
اللہ کے بندوں کو نہ اسطرح ستا دیکھ

(۳)

رفتارِ فلک دیکھ زمانہ کی ہوا دیکھ
اے کور بصر دہر کا انجام ذرا دیکھ

مغرور نہ ہو حسنِ خداداد پہ ظالم
ڈر نالۂ دل سے اثرِ آہِ رسا دیکھ

ہر شے سے ٹپکتا ہے مرا جذبِ تمنا
نالہ کا اثر دیکھ کہ تاثیرِ دعا دیکھ

آخر تو ہیں ہم مدعئ صبر و تحمل
رہجائے نہ دل میں ترے ارمانِ جفا دیکھ

حد سے نہ گذر مشغلۂ جور میں اے یار
نازک ہے بہت رشتۂ پیمانِ وفا دیکھ

آشفتہ سری پر مری کیوں طنز ہے اتنا
تو خود تو ذرا برہمئ زلفِ دوتا دیکھ

لازم ہے کبھی دلدہی اُنکی بھی ستمگر
ٹوٹے نہ کہیں ہمتِ اربابِ وفا دیکھ

خودداری دلقوسی پہ یہ کیوں ناز ہے زاہد
ناظر کو در بت پہ کبھی ناصیہ سا دیکھ

تشہیر کا باعث نہو دامانِ قبا دیکھ — لاے نہ کہیں رنگ یہ خونِ شہدا دیکھ

یہ عالمِ امکان ہی تماشاگہِ قدرت — جو کچھ یہاں دکھلاے تجھے دستِ قضا دیکھ

تاثیرِ وفا دعوے باطل ہی سراسر — اب شوخ ستمگار یہ کچھ کرکے جفا دیکھ

جس چشم فسون ساز سے برہم ہی زمانہ — چل جاے کسی کا نہ فسون اُس پہ ذرا دیکھ

بیکار ہی دشواریٔ منزل کی شکایت — بیراہروی خضرِ رہنما دیکھ

انکار تھا تجھکو مری تاثیرِ دعا سے — اب میری طرف دیکھ تو تاثیرِ دعا دیکھ

صبر اور توکل نہیں عشاق کا شیوہ — جو بن سکے تجھسے نہ تو رکھ اسکو اٹھا دیکھ

نکلیگا وہ خورشید جمال آج ادھر سے — اڑ جائین مری خاک کے ذرے نہ صبا دیکھ

آزاد مکان سے ہے اُسے قیدِ مکان کیا — گر آنکھ ہو بتخانہ مین بھی نورِ خدا دیکھ

کہلجانے سے فرق اسکی محبت مین نہ آے — اڑ جاے نہ اے غنچہ دل بوے وفا دیکھ

مقبول ہوا یوسفِ زندان مرا تحفہ — لایا ہی جو پیغامبرِ ملکِ سبا دیکھ

(محمد علی) — (سلیمان)

فریادِ اکبر

آج جو کفر سے مصروف ہین سرگوشی مین — ہوش آئیگا انہین موت کی بیہوشی مین

عشق پاتا ہی نہین موقع فریاد بجا — حسن کو خلل بہت کچھ ہی ستم پوشی مین

اب مین سرگرمی سے کوئی سعی کرتا نہین — بعد ان یوسیون کے دل ابھرتا ہی نہین

سلسلہ ہے بیقراری کا ہماری زندگی — سانس رکتی ہی نہین اور دل ٹھرتا ہی نہین

منزلِ صبر و رضا کو سمجھے تھے آباد ہم — لیکن اس جانب سے اب کوئی گذرتا ہی نہین

انفعی حرص و ہوا پر عبرتین ہین بے اثر — ڈستی ہین لٹھیان کمبخت مرتا ہی نہین ۔

اطلاعات ضروری

(۱) نمونہ کا پرچہ ۸ر کی اجازت دی پی یا ۸ر کے ٹکٹ آئے بغیر روانہ نہوگا،

(۲) جواب طلب خطوط کے لیے جوابی کارڈ روانہ کرنا چاہیے،

(۳) معارف، ہر مہینہ کی ۲۵ تاریخ تک شائع ہوجاتا ہے، اگر مہینہ کے اندر نہ پہنچے تو دوسرے مہینہ کی ۱۰ تاریخ تک نہ پہنچنے کی اطلاع دفتر کو دیدینی چاہیے ورنہ تعمیل نہین ہوسکتی،

اشتہارات کے نرخ حسب ذیل ہین، ان مین کمی نہین ہوسکتی،

ایک صفحہ	سال بھر کے لیے	سعہ	نصف صفحہ	سال بھر کے لیے	عہ (۲۵)
″	۶ ماہ ″	عہ (۲۵)	″	۶ ماہ ″	عہ (۱۵)
″	۳ ماہ ″	عہ (۱۵)	″	۳ ماہ ″	ـعہ
″	۱ ماہ	ـعہ	″	۱ ماہ ″	ـہ

اس سے کم کے لیے فی سطر فی دفعہ ۸ر

ارض القرآن (جلد اول)

مصنفہ مولانا سید سلیمان ندوی

قرآن مجید کی تاریخی تفسیر، قرآن مجید مین عرب کے جن مقامات کا ذکر ہے اونکی جغرافی تحقیق اور عرب کے جن اقوام وقبائل کا ذکر ہے اونکی اجتماعی، اثری، مذہبی، اور اخلاقی تاریخ، اس کتاب کی تدوین مین علاوہ عربی کتابون کے، انگریزی اور عبرانی کتابون سے مدد لی گئی ہے، قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کے لحاظ سے متعدد نقشے بھی اسمین لگائے گئے ہین، اِس سے پہلے اس فن پر اسلامی لٹریچر مین کوئی کتاب نہین لکھی گئی، طبع وکاغذ اعلی، ضخامت ۳۲۵ صفحہ، قیمت عمہ/

منیجر وپبلشر: مسعود علی ندوی،